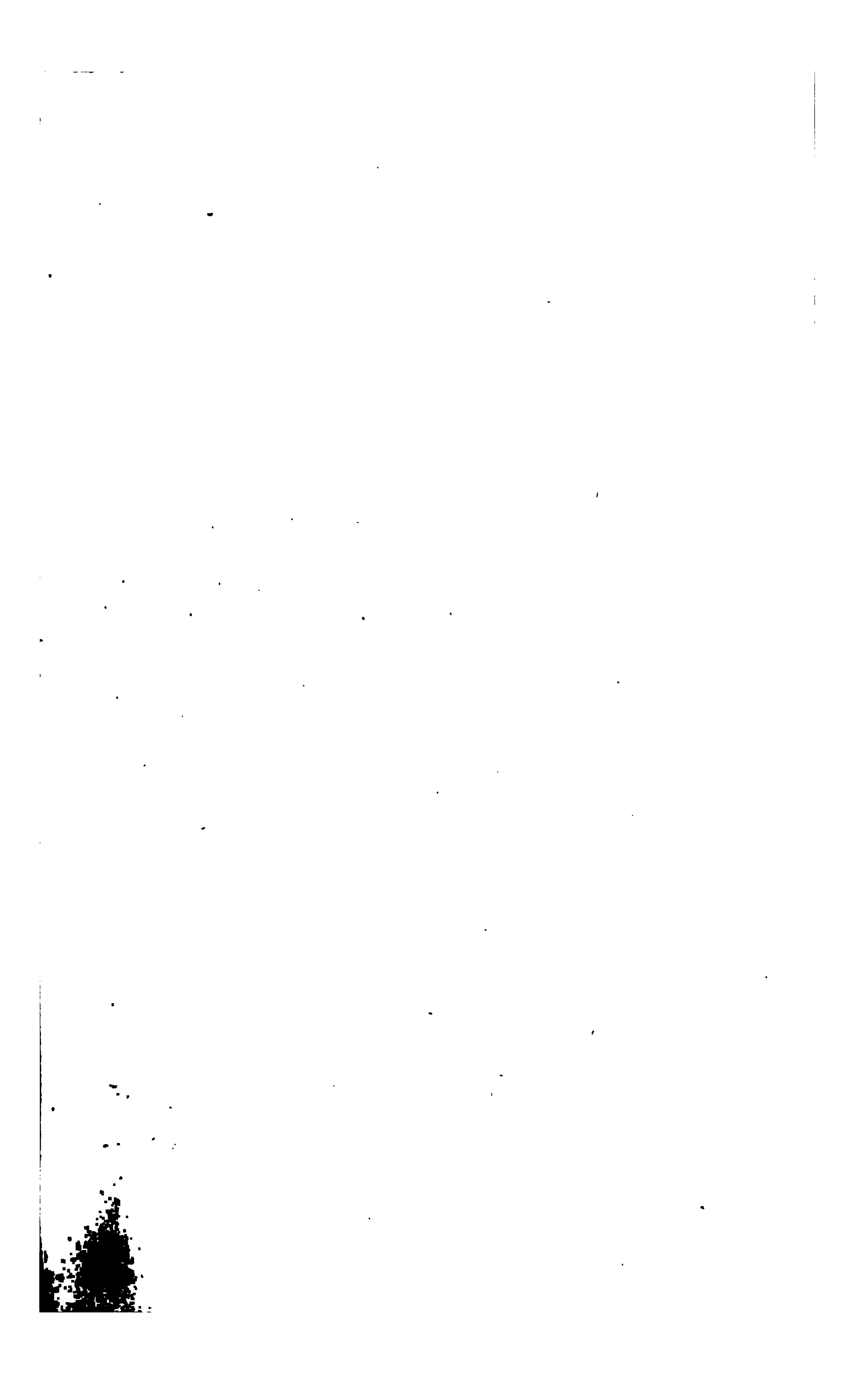

WIDENER
HN VXXD L







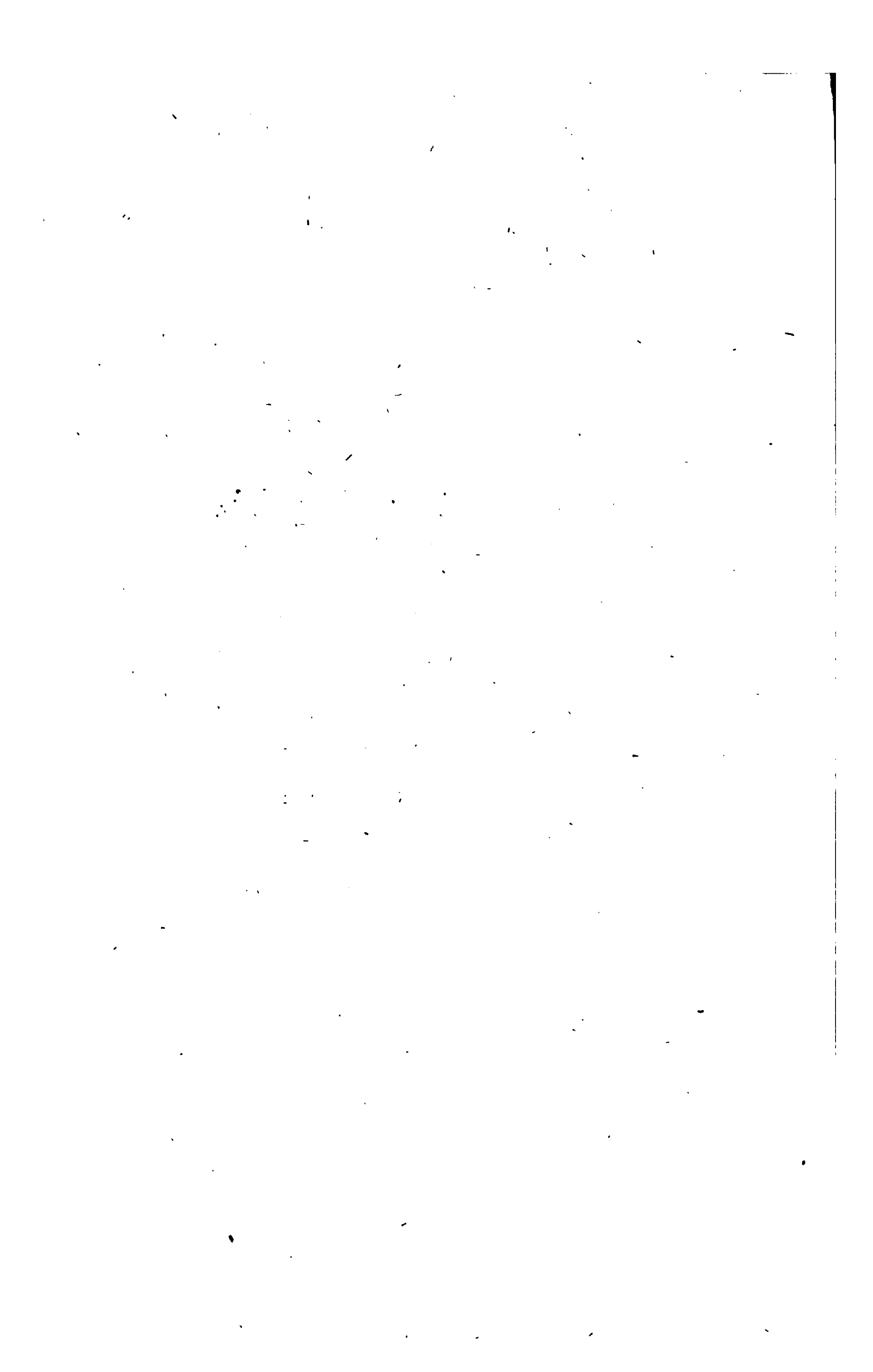
Christliche

Religionsphilosophie

von

Henrich Steffens.

Zweiter Theil.



Christliche
Religionsphilosophie

von

Henrich Steffens.

Zweiter Theil.

Ethik.

Breslau,
im Verlage bei Josef Max und Komp.

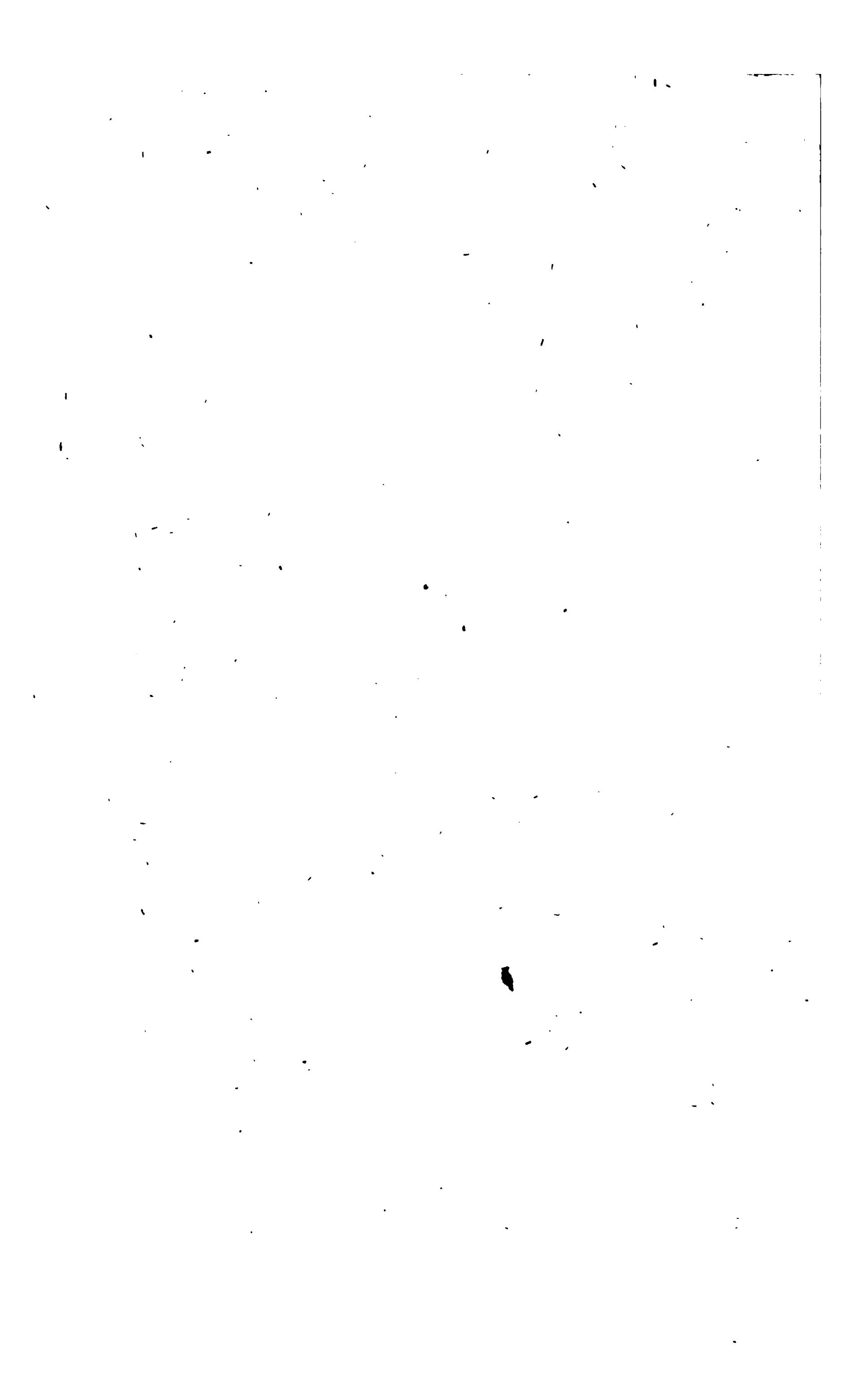
1839.

Inhalt.

Dritte Abtheilung.

Die Sünde.

Ethik.



Dritte Abtheilung.

Die Sünde.

1.

Ursprung der Sünde.

Betrachten wir das menschliche Geschlecht als Gattung und den Menschen, insofern er leiblich erscheint, dann kann der Einzelne sich kein wahres Dasein zuschreiben, eben so wenig, wie wir dem einzelnen Individuum der Thiergattung ein solches zuschreiben können. Das geistig Erkannte, also Wahre, Bleibende, für den Geist Reale, ist die Gattung; daher hat auch nur diese eine wissenschaftliche Bedeutung. Wenn wir die Gattung als ein Ganzes fassen, so liegt sie als ein in sich Abgeschlossenes außer der Zeit; die Individuen, wie sie, in sinnlich zu unterscheidenden Momenten der Geburt, des Wachsthums, des Alters und Sterbens, hervortreten, haben dann nur die Bedeutung der auf geistige Weise zu fassenden Wiedererscheinung der Gattung selbst. Wie ein jeder Theil eines lebendigen Körpers diese Momente durchläuft, nur daß sie sich in die innere Unendlichkeit lebendiger Entwickelung überhaupt ununterscheidbar verlieren — und zwar deshalb, weil uns das Ganze unmittelbar gegeben ist — so ist der Mensch, als bloßer vorübergehender Moment der sich

immer wiedererzeugenden Gattung, von diesem Standpunkte aus, sich selbst ein Nichtiges, und er muß sein leibliches Dasein, geistig gefaßt, aufgeben, so wie er es ergriffen hat. Wir sehen daher das Hervortreten und Verschwinden der leiblichen Individuen, die Produkte sinnlicher Erzeugniß überhaupt, als den fortdauernden Ernährungsprozeß der Gattung an; die Gattung aber hat keinen sinnlichen Anfang, sie bildet vielmehr mit allen übrigen Gattungen des Lebendigen zusammen ein unveränderliches Fundament aller Sinnlichkeit, ja, der sinnlichen Natur überhaupt. Der Mensch, so wie er leiblich geboren wird, hat also mit dieser Geburt keineswegs angefangen, er wird vielmehr, als das in der Gattung geistig (nicht leiblich, wie die Evolutionstheorie wollte,) Verhüllte, entwickelt; er tritt aus seinem verborgenen Dasein in die Erscheinung, um wieder in die Wahrheit der Gattung zu versinken.

Das Menschengeschlecht findet sich, zweitens, mit einem Bewußtsein, welches in allen Menschen dasselbe ist, und dieses hat seine eigentliche Wahrheit nur, indem es, abgetrennt von aller Persönlichkeit, das Geschlecht als ein Ganzes umfassend, als ein in sich Abgeschlossenes sich selber ergreift. So, von dem bloß Leiblichen rein geschieden, ist es bestimmt, seine Einheit mit der leiblichen Natur, insofern diese geistig aufgefaßt wird, zu entwickeln, indem es sich zugleich als Selbstbewußtsein des Geschlechts (als Geschichte) aus sich selber immer freier, immer strenger ausbildet. Das Bewußtsein hat daher eben so wenig, wie das leibliche Dasein, einen Anfang in der Zeit. Es setzt sich selber voraus, ja, wo es sich als Selbstbewußtsein rein ergreift, ist es in jedem Moment auf eine absolute Weise sein eigener Anfang. Wenn wir uns, geistig, zum Begriff der Gattung steigern, so, daß das leibliche Individuum als verschwinden-

der Moment in diesem aufgeht, so hat ein individuelles Bewußtsein, als solches, von vorne herein gar keine Bedeutung für das in seiner absoluten Allgemeinheit sich aus sich selber erzeugende Selbstbewußtsein. Dieses würde daher, als in sich das allein Wahre enthaltend, die alleinige geistige Macht besitzen, wenn nicht

drittens, ein, nicht leiblicher, sondern geistiger Naturgrund, ein im Innersten des Geistes, dem reflektirenden Bewußtsein nothwendiges, und von diesem nie abzuweisendes, Objektives bildete, wenn nicht dieses Individuelle in einem jeden Menschen, als das der Wahrheit nach Eigenthümliche, mit dem allgemeinen Bewußtsein zugleich gegeben wäre; wie wir es nachwiesen, indem wir die Bedeutung der Persönlichkeit zu begründen suchten. Dieses besondere Bewußtsein (die Eigenthümlichkeit eines jeden Menschen, das Ewige der Person) setzt sich auf dieselbe Weise selber voraus, wie das leibliche Individuum die Gattung, wie das absolute Selbstbewußtsein überhaupt. Das Wesen (der Inhalt) des besondern Bewußtseins ist nicht von seiner Form zu trennen; beide, ihrer Idee nach dasselbe, setzen verschiedene Richtungen des Daseins (der Natur und der Geschichte überhaupt), also ein Besonderes des allumfassenden Selbstbewußtseins voraus; und wie der leibliche Mensch nur von seinem besondern Leibe aus lebt, sich ernährt und überhaupt sich den allgemeinen Naturgesetzen gemäß bewegt, so vermag der persönliche Mensch die Fülle des geistigen Daseins nur von seiner Eigenthümlichkeit aus zu umfassen. Diese Persönlichkeit ist eine ewige; sie ist dasjenige in einem jeden Menschen, was als Seiendes seinem Wesen nach, als Werdendes seiner Form nach (als Natur und Geschichte), bleibt, weil es nicht bloß verschwindende Momente beider, sondern geistig beharrende darstellt. So

ist die Einheit aller zur Seligkeit reif werdenden Persönlichkeiten, die ewige göttliche einer im Ganzen in sich ruhenden Organisation.

Erwägen wir nun, daß der Mensch aus der Ewigkeit der Gattung, seinem leiblichen Dasein nach, erscheint, nicht erst in der Erscheinung wird, aus der Ewigkeit des Selbstbewußtseins heraus denkt, aus der Ewigkeit seiner Person herausdenkend schafft, d. h. handelt, erzeugt: so ist es klar, daß die menschliche Persönlichkeit selber keineswegs eine in der sinnlichen Zeit gewordene, genannt werden kann, wenn sie auch in der Zeit entwickelt wird. Sie kann daher nicht aufhören mit der verschwindenden sinnlichen Erscheinung, weil sie nicht geworden ist in dieser; vielmehr besitzt sie nach allen Momenten ihres Daseins, denkend, handelnd und seiend, ein über alle Erscheinung liegendes Princip, welches daher auch nicht mit der Erscheinung verschwinden kann. Aber eben so wenig kann sie in die Allgemeinheit des abstrakten Bewußtseins aufgehen. Dieser Selbstmord durch das allgemeine Denken gelingt dem Menschen nie, denn was er vernichten will, ist das unüberwindliche Ewige, welches, in seiner Reinheit erhalten, Alles besitzt, in seiner Abweichung aber genöthigt ist, den Prozeß der Selbstvernichtung immer von neuem zu wiederholen.

Aber eine weitere Betrachtung des Selbst beweist uns, daß, was wir bis jetzt als eine Hemmung, als einen negativen Grund der schlechthin siegreichen Entwickelung betrachten, ein Positives sei. In der Erscheinung finden wir uns nicht allein leiblich bedingt durch ein Dasein, dessen Ursprung außerhalb der Erscheinung gesucht werden muß, nicht allein bestimmt

durch einen Denkprozeß, dessen Selbstbestimmung unabhängig ist von allem sinnlichen Dasein, nicht allein gesondert durch ein persönliches Bewußtsein, sondern auch gefesselt durch eine Schuld, deren Ursprung höher liegt als alle Sinnlichkeit; das Uebel ist ein rein negatives für das höhere Erkennen. Hier aber ist von dem Bösen die Rede. Das Böse setzt sich selber voraus, wie die Gattung, wie das denkende allgemeine Bewußtsein, wie die Persönlichkeit. Um böse zu werden, müssen wir böse gewesen sein, aus dem Guten kann das Böse nie entspringen. Es ist, so wie es erscheint, nothwendig ein Ursprüngliches, der Anfang desselben in der Zeit ist undenkbar.

Die Frage über den Ursprung des Bösen hat von jeher die Menschen beschäftigt, und man hat sie vergebens zu beantworten gesucht. Die gemeinsten und oberflächlichsten Schwierigkeiten, die sich mit der Frage zugleich aufdrangen, wurden da laut, wo das christliche Bewußtsein erloschen oder, richtiger gesprochen, zurückgedrängt war, so daß es sich in seiner ursprünglichen Wahrheit nicht wieder zu finden vermochte. Diese Schwierigkeit klang wie eine Anklage gegen Gott, daß er, der Allmächtige, nicht das Böse von vorn herein vernichtet, oder überhaupt sich zu äußern erlaubt habe. Dennoch lag auch in dieser oberflächlichen Aeußerung die Hauptschwierigkeit verborgen, indem wir genöthigt sind, entweder in Gott selbst einen Widerspruch zu setzen, oder eine Thätigkeit anzunehmen, die, außer ihm, völlig von ihm geschieden, aus eigener Unabhängigkeit gegen ihn gewaffnet wäre. So würde, auf manichäische Weise, ein doppeltes Princip, ein absoluter, unüberwindlicher Dualismus entstehen, der die allumfassende Einheit Gottes aufhöbe.

Das christliche Bewußtsein kennt diese Schwierigkeit nicht; und wir wollen es versuchen, die Ansicht des Bö-

sen, die mit diesem gegeben ist, aus ihm selber zu entwickeln.

Das Böse ist dem Christen nicht aus Gott, sondern aus ihm selber; und wenn er bekennt, von Geburt aus böse zu sein, so spricht er damit nichts Anderes aus, als daß die Selbstthat, die ihn von Gott trennte, nicht in der sinnlichen Zeit stattfand, daß sie vielmehr, als der Ursprung alles Uebels, als der Grund der Widersprüche des Daseins, die mit der Sinnlichkeit gegeben sind, ausserhalb der sinnlichen Zeit liege.

In der Eigenthümlichkeit der Person, die dem Christen eine göttliche Gabe ist, liegt nicht das Böse. Man hat uns vorgeworfen, daß wir das ewig Persönliche ein Eigenthümliches genannt haben, man will diesen Ausdruck, in diesem Sinne genommen, weder von einem religiösen noch von einem philosophischen Standpunkte aus, gelten lassen; und zwar deswegen nicht, weil das Eigene in dem Menschen eben, in der Sprache der christlich Gesinnten das sündhafte, in der Sprache der Philosophen das krankhafte Subjektive sei. Die Rechtfertigung dieses Ausdrucks soll uns eben dazu dienen, die nachfolgende Betrachtung einzuleiten.

Eigenthum drückt ein positiv Seiendes aus, und zwar auf geistig reale Weise. So haben wir schon in früheren Schriften gezeigt, daß der bloße Besitz, auf eine völlig todte unorganische Weise, auch da stattfinden kann, wo er nicht zum lebendigen Eigenthum heranreifte, nicht Ausdruck einer bestimmten Eigenthümlichkeit ist, und daß wir eigenthümlich uns aneignen können, was nicht in unserm Besitz ist. Geistige Schätze (Bibliotheken, Kunstsammlungen) besitzt oft derjenige, dessen Eigenthum sie nicht sind, weil sie nicht als ein Ausdruck seiner geistigen Eigenthümlichkeit betrachtet werden können, während sie in der That mehr

oder weniger das geistige Eigenthum des nicht Besitzenden werden können. Also wird durch die Ausdrücke: Eigenthümlichkeit und Eigenthum, offenbar das Eigene gesetzt und aufgehoben zugleich. Eigenthümlichkeit nämlich drückt ein bestehend geistig Reales aus, so daß das Eigene als ein Besonderes auf eine organische Weise in das Ganze gesetzt wird; aber eben dadurch wird es als ein Vereinzeltes, d. h., religiös gesprochen, ein Böses (in der Sprache der Philosophen ein subjektiv Krankes), aufgehoben. Vereinzelung aber, oder wie dies sittlich religiös genannt wird, Selbstsucht, als eigene That, ist Sünde.

Kant's größtes Verdienst bei der Art, wie er die Sittlichkeit religiös auffaßte, spricht sich in seiner Darstellung des bösen Princips aus; und es leidet keinen Zweifel, daß aus dieser sich eine Philosophie entwickeln ließe, dem christlichen Bewußtsein entsprechender, als seine eigene. Diese nämlich litt an der abstrakten Form, in welcher auf eine unlebendige Weise das Sittengesetz als eine Thatsache des bloß allgemeinen Bewußtseins, festgehalten wurde. Die flächeren Rationalisten, die ihm folgten, scheinen die spekulative Bedeutung seiner Lehre vom bösen Princip, wenn auch nicht erkannt, so doch geahnet zu haben; sie gingen ihr deshalb aus dem Wege, und obgleich sie seine schiefe Richtung bei der Deutung des Christenthums willig verfolgten, haben sie dennoch das eigentliche Grundthema seiner Betrachtung zu umgehen gesucht. Es ist merkwürdig, wie sie getrost fortbauten, indem sie das Fundament unterwühlten. In der That ist die ganze Kant'sche Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft gebaut auf das anerkannte tiefe Verderben des menschlichen Geschlechts, auf die Ueberzeugung, daß es sich selbst, wie es in der Erscheinung hervortritt, nicht zu helfen vermag; und das Postulat von einer reinigenden Macht des

abstrakten Sittengesetzes zeigt sich am Ende seiner ganzen Entwickelung so ganz in seiner Blöße, daß man sich billig wundern muß, wie die leere Abstraktion, aus welcher innerlich keine neue Kraft keimt, ihn mit so vieler Gewalt festhielt; wie es möglich war, daß er nicht gezwungen wurde, zurückzublicken auf das schwache hypothetisch-psychologische Gewebe seiner vollführten Darstellung, um so einen tieferen Grund zu entdecken, ein thatsächlich Positives, einen höheren Willen, welcher allein den selbstsüchtigen zu beugen vermag, wie er sich folgerichtiger aus dem richtigen Grunde entwickeln ließe. Denn, wie konnte er es übersehen, daß der ganze Kampf zwischen dem Guten und Bösen und der Sieg des erstern nur eine Bedeutung hat, insofern das Sittengesetz verwirklicht wird, als eine erzeugende Macht hervortritt? Nur dadurch wird es zur Idee verklärt, bleibt aber als bloßer Gedanke nur ein leeres Ideal. Aus seiner eigenen Darstellung folgt in der That, daß das Sittengesetz nur *ist*, — nicht bloß *gedacht*, nicht bloß als ein leeres Postulat gefordert wird, — insofern es in der Person aufgeht, durch diese sich darstellt.

Anstatt nun das Räthsel des Bösen da zu suchen, wo es für ihn selbst lag, verwandelte er Alles, was auf die Persönlichkeit einen Bezug hatte, in einen hypothetischen Erklärungsgrund des bloßen sinnlichen Bedürfnisses. Dieser Grund verzehrt sich selber während seines Fortganges, damit das leere Abstraktum des Gesetzes allein übrig bleibe. Es ist merkwürdig, in dieser Beziehung Kant's theoretische und praktische Philosophie mit einander zu vergleichen. In der theoretischen Philosophie sind mit der Sinnlichkeit die Thatsachen gegeben, die sich nicht abweisen lassen, und die theils durch den constitutiv verfahrenden Verstand innerhalb bestimmter Grenzen bis

zur mathematischen Evidenz gesteigert, theils durch principlose Hypothesen erklärt werden können. Da aber jene Evidenz keinen Grund in sich selber besitzt, vielmehr, weil die Natur nicht theilweise begriffen werden kann, in der Grundlosigkeit der Hypothesen verschwindet, so verliert auch jene mühsam errungene Evidenz für ein höheres Erkennen allen Werth. Das Erkennen der todten Natur, die streng aufgefaßten Verhältnisse der Mechanik der Bewegungen, sind nicht relativ, sondern durch die fixirten Einrichtungen des menschlichen Verstandes von dem lebendigen Erkennen absolut und auf immer geschieden. Das Sinnliche, als ein Ganzes und überall nicht zu Erklärendes, bleibt ein unbedingt Gegebenes und dadurch Gewisses. Alles Geistige, Uebersinnliche, ist Hypothese.

In der praktischen Philosophie verhält es sich gerade umgekehrt. Alle vernünftige Handlung setzt einen Zweckbegriff voraus, und dieser ist, nach Kant, mit der Vernunft nothwendig gegeben. Nun ist ein jeder partikuläre Zweck zwar innerhalb gegebener Grenzen wohl zu überschauen und vollständig seinen zweckmäßigen Verhältnissen nach zu beurtheilen; aber ein solcher erscheint, dem absoluten Sittengesetz gegenüber, als nichtig. Dieses will eine Maxime, deren Zweck eine Einheit des Handelns für das ganze Menschengeschlecht fordert; und da diese nie in der sinnlichen Erfahrung hervortreten kann, so bleibt sie als bloße Forderung stehen. Diese Maxime aber übt auf den Unwilligen eine nicht abzuweisende Gewalt aus, ja, alle menschliche Handlung hat nur eine Realität, insofern sie verwirklicht wird; denn das Sittengesetz ist eben so entschieden ein Regulativ für alles Handeln, wie die sinnlichen Kategorien ein constitutives Gesetz für alles Denken bilden. Nun aber erscheint diese Maxime nie, und selbst, wo sie rein sein möchte, kann sie nur vermuthet werden, selbst aus

den Handlungen Christi kann man nicht constitutiv auf eine reine Maxime schließen, denn diese tritt nie aus der Leerheit ihrer Abstraktion heraus. Man kann, wie die Physiker, wenn sie eine Menge Erscheinungen durch die Hypothese vereinigen, auch von Christus nur sagen: daß, wenn wir alle seine Handlungen, wie sie uns bekannt geworden sind, betrachten, nichts der Annahme, daß eine völlig reine sittliche Maxime ihre Quelle sei, widerspreche. Was nun von dem Reinsten gilt, daß nämlich die Reinheit seiner Handlungsweise nur den Werth einer Hypothese erhält, das gilt noch vielmehr für alle Handlungen der übrigen Menschen. Die Quelle derselben bleibt, mögen wir sie bei andern Menschen oder durch eine Selbstprüfung zu entdecken suchen, jederzeit verborgen. So verschwindet alles Wesen und alle Wahrheit menschlicher Handlungen. In der Sinnlichkeit der Naturdinge liegt ein Abgeschlossenes vor uns, welches seinen Werth behält, auch wenn es dem Erkennen unzugänglich ist; alle menschliche Handlung aber, und eben deshalb auch die ganze Geschichte und alle geschichtlichen Erscheinungen, haben nur einen hypothetischen Werth. Das Uebersinnliche der Natur ist nur Vermuthung, und diese, wo sie sich hervorwagt, muß, da sie nicht aus der Natur selbst entsprang, der alleinigen Gewalt des sinnlichen Daseins gegenüber, bald erblassen. In der praktischen Philosophie, also in der Geschichte, ist aber das Uebersinnliche, als Sittengesetz, das einzig Gewisse, und alle erscheinende Handlung verwandelt sich ihrer Wahrheit nach in eine Hypothese, die, so lange das Sittengesetz in seiner abstrakten Form gehalten wird, nur zu grundlos erscheint; und die Annahme, daß eine rein sittliche Maxime die Menschen leite, zeigt sich der Erfahrung gegenüber als eine durchaus leere.

Kant's wahres Verdienst beruht aber darauf, daß er dieses bis zur völligen Evidenz gebracht hat. Seine psychologische Entwickelung zeigt auf eine evidente Weise, daß es gar keinen Uebergang giebt von der menschlichen Handlungsweise bis zu jenem reinen Willensakt, bis zu jener reinen Selbstbestimmung, die in sich und als Sittlichkeit für eine jede Person alleinige Wesenheit und Wahrheit hat. So wenig, wie der Physiker, der sinnlich experimentirt, behaupten darf, daß die Annahme, die er sich ausdenkt, um die Einheit und das Gesetzmäßige der Erscheinungen zu erklären, aus diesen selbst entsprungen wäre, wie er sich vielmehr deutlich bewußt ist, daß sie nur entstehen kann, indem er von den Erscheinungen abstrahirt durch eigenes Denken, und so diese in ihrer Allgemeinheit auffaßt: ebenso muß die sinnliche Betrachtung der Handlungsweise der Menschen, wenn sie der Einheit eines Alles beherrschenden Willens gegenüber betrachtet wird, uns zu einer Annahme führen, die das Geständniß in sich enthält: diese Einheit könne aus der Handlungsweise selbst nie abgeleitet werden; sie sei dieser schlechthin fremd.

Das Sittengesetz unterscheidet sich von einem jeden Naturgesetz dadurch, daß dieses die Freiheit bindet und keinen Raum läßt, das Sittengesetz dahingegen eben nichts Anderes ist, als der Ausdruck der wahren Freiheit selber. Wäre Kant nur einen Schritt weiter gegangen, so hätte er einsehen müssen, daß das Sittengesetz in der Form eines allgemeinen Gebots, also als zwingend, sich gar nicht festhalten lasse. Denn hier, auf dem Standpunkte der Sittlichkeit, kann der Mensch, dem Gebot gegenüber und von diesem getrennt, gar nicht als ein Gegenstand des Denkens hervortreten, er sei gut oder böse; und zwar

deswegen nicht, weil sowohl das Böse, als das Gute jenseits der Erscheinung liegt. Das Sittengesetz ist aber das allein Wahre. Nun findet dieses seine wahre Darstellung nur durch eine reine Persönlichkeit, es ist also mit dieser identisch, und der Widerspruch, der darin liegt, daß, was Quelle der Freiheit sei, als ein zwingendes Gesetz aufgefaßt werden muß, kann nur dadurch gelöst werden, daß das Gesetz aufhört ein solches zu sein und Ausdruck der wahren Persönlichkeit, d. h. der persönlichen Freiheit, wird. So lange also das Gesetz als ein solches erscheint, wird weder in diesem, noch in der Person, die sich ihm unterworfen fühlt, die Sittlichkeit Selbstthat. Bei Kant ist das deutlichste Bewußtsein davon. Das Sittengesetz, sagt er, soll Maxime, d. h. es soll aufhören, Gesetz zu sein, und Quelle der Selbstthat werden; und immer von Neuem weist er darauf hin, daß alle Bedeutung der Sittlichkeit verschwinde, wo der Mensch nicht selbstthätig sein könne. So ist die Sittlichkeit selber die absolute Selbstthat des Bewußtseins. Dieses: daß die Sittlichkeit nur ihre Wahrheit habe durch völlige Unbedingtheit eines menschlichen Bewußtseins, ward die Grundlage der Fichte'schen Wissenschaftslehre, und sie irrte, weil Fichte die That der Selbstbestimmung, den mannigfaltig gegebenen Bedingungen gegenüber, in derselben abstrakten Allgemeinheit festhielt, in welcher sie ihm in der Form eines objektiv gegebenen Gesetzes, als vorgefundene Thatsache, von Kant überliefert wurde.

Fichte's Irrthum, sagen wir, bestand darin, daß er die Sinnlichkeit als einen reinen Gegensatz, dem Ich gegenüber, fixirte, und so, wenn gleich mit einem negativen Zeichen, für die Thätigkeit des Selbstbewußtseins festhielt, und ihr eben dadurch alle lebendige Bedeutung raubte. Es war das reine,

d. h. völlig von aller lebendigen Wirklichkeit abstrahirte, menschliche Bewußtsein immitten aller Bedingungen des sinnlichen Daseins, welches aus seiner eigenen Machtvollkommenheit durch einen Progressus ins Unendliche die Nichtigkeit der Erscheinungen aufheben und die aus der Selbstbestimmung hervorgehende absolute That hervorrufen sollte. In diesem System konnte der christliche Begriff der Sünde keinen Platz finden. Für diesen ist eben die Sinnlichkeit, insofern sie die Sünde verbirgt, aus der Selbstthat entsprungen, und der Kampf soll in der Sinnlichkeit durchgekämpft werden. So endet es mit dem göttlichen Siege, und die Bedeutung des Sieges, wenn das christliche Bewußtsein zur Spekulation gesteigert wird, wird nicht bloß in dem rohen Gegensatz eines menschlichen Bewußtseins, einer menschlich gegebenen Selbstthat, zur Wirklichkeit. Diese Wirklichkeit wird vielmehr nur erkannt, wenn die ganze sinnliche Welt betrachtet wird, als bestimmt für eine höhere Entwickelung. Denn die Sünde hat uns zwar von der Natur getrennt, aber auch von uns selber, so wie die Natur in sich; und die Aufhebung dieser Trennung, die innere Vereinigung des Zerfallenen, kann auf keinem Punkte der Trennung anfangen, sondern muß zu gleicher Zeit allenthalben stattfinden, so daß eben deswegen das Bewußtsein der Einheit nur ein menschliches ist, insofern es ein Göttliches zu werden vermag. Dieses aber weiß so wenig von einer festgehaltenen Trennung zwischen Bewußtsein und Natur, daß es vielmehr mit der Aufhebung derselben erst anfängt.

Hier ist nun die Stelle, von der Ansicht Schleiermacher's zu reden. Wir können zugeben, daß die Frömmigkeit, d. h. das Gefühl, durch welches wir uns einer fremden Macht in der Totalität unseres Daseins unterworfen wissen, ein Abhängigkeitsgefühl genannt werden muß, und daß dieses jederzeit

die Frömmigkeit begleitet. Auch finden wir keinen Anstoß bei dem Gebrauch des Wortes Gefühl; denn gegen diesen Gebrauch beweist hier, wie nirgends, der mannigfache Mißbrauch irgend etwas. Das christliche Bewußtsein, insofern es weder ein Handeln noch ein Denken ist, wohl aber eine Quelle, sowohl des Handelns wie des Denkens, die, so wie sie handelnd und denkend in die Erscheinung tritt, die Reinheit ihres Ursprungs nicht zu finden vermag, kann kaum anders bezeichnet werden, als durch jenen Ausdruck des noch nicht Unterschiedenen, welches, ohne eine, durch das Bewußtsein hervorgerufene, Bestimmtheit irgend einer Art, das ganze Dasein umfaßt, und was für Gott wie ein Seiendes, so auch ein Denkendes ist, für die Person aber— selbst, wo das höchste Denken und das reinste Handeln aus ihm hervorquillt,—im Gemüth verschlossen bleibt, als in dem reinen Schatz, aus welchem der Christ immer von neuem, mit göttlicher Wahrheit, so handelnd wie denkend, schöpft.

Aber die Art, wie das Abhängigkeitsgefühl von Schleiermacher aufgenommen wird, nämlich so, wie es in der Erscheinung hervortritt und sich psychologisch betrachten läßt, beweist, daß er es nicht in seiner spekulativen Tiefe aufgefaßt hat oder hat auffassen wollen; die christliche Weihe nämlich, der Grundton, aus welchem das christliche Bewußtsein sich wie aus einer tiefen Nacht zum Tageslicht entwickelt, bewegt sich nicht um die Erscheinung der Sünde, sondern eben um die Quelle derselben. Der Christ ist sich ihrer als einer ursprünglichen, ja, unbedingten Selbstthat bewußt, die mit derselben Unendlichkeit in jedem Augenblick nicht ihn allein, wie er erscheint, sondern ihn und seine Welt in allen Momenten ihrer ursprünglichen Einheit zerreißt, zersplittert, so daß, was ursprünglich in der Einheit seine Eigenthümlichkeit behaupten durfte, auf allen Punkten

jetzt dem Gesetz der äußern Verhältnisse unterworfen ist. Als erscheinender Mensch ist er schlechthin gebunden, und zwar durch eine eigene That, die in der Erscheinung Alles um ihn herum, wie ihn selbst verpestet. Da er sie aber nicht in der bloßen Erscheinung ergreift, für welche allein die wahrnehmbare Schranke seiner Thätigkeit eine Bedeutung hat, vielmehr diese That eine unbedingte, alle Bedingungen, alle Abhängigkeit erzeugende ist, so ist die Frucht derselben so schrankenlos, wie die That selber. Eben deswegen ist der Ursprung der Sünde nicht seine That allein, sondern, obgleich seine Selbstthat, zu gleicher Zeit die des Geschlechts. Ein jeder Christ, je wahrer seine Reue ist, soll daher, wie der Heiland, sein Muster, die Sünde der ganzen Welt tragen als die eigene. Und je reiner die christliche Selbstbetrachtung sich gestaltet, je tiefer sie sich entwickelt, desto inniger tritt die Ueberzeugung hervor, daß die Sünde zwar die Vereinzelung hervorruft, aber nur insofern ihre Bedeutung erhält, als sie die Trennung des ganzen Geschlechts auf uns wirft. Daher ist die Bekehrung nie etwas Partielles, sie führt uns nicht zu der vereinzelten Geburt in der Sinnlichkeit, sondern zu der ursprünglichen Schöpfung, zu Gott zurück, und wird eine Wiedergeburt genannt, eine Erneuerung des ganzen Daseins, nicht ein Theil desselben, sondern der Mensch und seine Welt werden von ihrem tiefsten geistigen Ursprunge an erneuert. — „Das Alte ist vergangen; siehe, es ist Alles neu geworden." (2. Corinth. 5, 17.) — Diese völlige Erneuerung des ganzen Daseins ist der reinigende Keim, der nur dann eine wahrhaft beseligende Kraft besitzt, wenn er als ein Keim der Entwickelung des Geschlechts zur Seligkeit verklärt wird. Denn die schöpferische That, die freilich nie rein in der Erscheinung hervorzutreten vermag, aber dennoch die Wahrheit des wiedergebornen Christen ausmacht,

wirkt, selbst unter den günstigsten Umständen, nur reinigend innerhalb eines bestimmten, sinnlich zu überschauenden Kreises, wie die Sünde; aber diese erscheinende Schranke selber hat für Gott die Bedeutung einer ewigen, das ganze Geschlecht umfassenden That. Denn für Gott ist der Wiedergeborene ein bleibendes Organ der in seiner Vollendung gesetzten göttlichen Organisation. Ist es nun nicht zu leugnen, daß der christliche Begriff der Sünde den handelnden Menschen auf einen Punkt versetzt, auf welchem er zugleich seine Einheit mit Gott, als schöpferische Persönlichkeit, und eben daher auch seine Einheit mit aller Persönlichkeit, die war oder sein wird, erkennt, so ist die Sünde eines jeden Menschen gar nicht von der Aller zu trennen, und das ganze Geschlecht, ja, Natur und Geschichte in ihrer Einheit, verwandeln sich in ein sündhaftes Individuum, für welches wir den Anfang der verborgenen Sünde in dem Anfange der Schöpfung, den Anfang der offenbar gewordenen Schöpfung in dem Anfange des Geschlechts, der ersten Menschen, nach dem nämlichen Typus suchen müssen, wie wir den Anfang unserer Sünde in unserer Kindheit aufsuchen. Daher giebt es keinen geeigneteren Ausdruck, als den des Apostels: „Wir sind alle in Adam gefallen."

Kant findet nicht in dem allgemeinen Determinismus (in der allgemeinen Nothwendigkeit des Daseins), der ja auch in der That nichts Anderes ist, als der Ausdruck der Einheit des göttlichen Willens in Allem, und der als bloß gegebene Bestimmtheit, für denjenigen, der in der Einheit mit dem göttlichen Willen handelt, Selbstbestimmung, also Freiheit wird, die Schwierigkeit der Lehre; wohl aber scheint ihm der Prädeterminismus, die Gewalt, die die Sünde über die Menschen ausübt, die Macht der sündhaften Gewohnheit, die den Menschen von

der freien Quelle des Ursprungs der Sünde, und eben dadurch von der Möglichkeit der Bekehrung immer weiter abführt, mit völlig unüberwindlichen Schwierigkeiten verbunden zu sein. Das christliche Bewußtsein in seiner Reinheit hebt diese Schwierigkeit völlig, und hält die Ueberzeugung fest, daß die Macht, welche der Sünde in der Geschichte gegeben ist, nicht allein, insofern sie die einzelne Person beherrscht, sondern auch, insofern sie eine zerstörende Verwickelung aller menschlichen Angelegenheiten hervorruft, ein gerechtes Gericht Gottes sei, daß die Macht der Gewohnheit in jedem Augenblick selbst eine Erzeugung des verborgenen Willens genannt werden muß, die mit immer größerer Erbitterung den Widerstand gegen den göttlichen Willen erneuert, bis er seine eigene Vernichtung herbeiführt. Der wiedergeborene Christ nennt diese Wurzel des Bösen in ihm zwar Schwäche des Fleisches, aber er erkennt in diesem Zustande, je reiner er ist, desto entschiedener die Urthat selber, und nennt sie die Hölle, die Stätte der Vernichtung, die freilich nie in der Erscheinung hervortreten kann, sondern nur da sich erkennen läßt, wo wir, mit der Einheit aller Erscheinung, uns Gott zuwenden. Wenn wir nun den Begriff der Sünde so in seiner ganzen Tiefe ergreifen, so finden wir in der Persönlichkeit selber den Grundtypus der ganzen Schöpfung, und die krankhafte Subjektivität, die von der Philosophie verachtete und als ein Nichtiges verworfene sinnliche Zuständlichkeit, erhält für das christliche Bewußtsein eine über der Sinnlichkeit liegende Bedeutung. Sie selbst offenbart oder verhüllt die Entwickelung zur Seligkeit, den göttlichen Frieden, der uns mit Gott, mit uns selbst, mit der Geschichte und Natur verbindet; daß wir uns unserm Wesen nach, die Geschichte ihrer Entwickelung nach, und die

ganze Natur in ihrer Einheit mit uns, Alles aber in der Einheit des göttlichen Willens unmittelbar ergreifen. Diese Einheit zerfällt eben so unvermeidlich durch die Sünde in allen ihren Gliedern, daß wir, getrennt von Gott, auch innerlich von uns selbst, insofern wir von Gott sind, alle untereinander, ein Jeder und das ganze Geschlecht von der Natur, und diese in sich selber, als ein in sich Getrenntes und Zerfallenes erscheinen. Dieses allgemeine Zerfallen, die dadurch hervorgerufenen unendlich mannigfaltigen äußeren Gegensätze und der allgemeine Kampf Aller gegeneinander, entspringt für das christliche Bewußtsein aus derselben Quelle einer jeden Persönlichkeit. Das ganze menschliche Geschlecht, so wie es an die Erscheinung geknüpft, denkt, handelt und da ist, wird, betrachten wir es als ein Ganzes, als böse anerkannt, und dasselbe gilt auf die nämliche Weise für eine jede Person. Diese aber ist ihrem Wesen nach, als aus Gott entsprungen, eine absolute und unsterbliche, und würde aufhören Persönlichkeit zu sein, und als Person, also als sündhaft, Gott Widerstand zu leisten, wenn dieser Widerstand nicht aus der in sich zerfallenen Absolutheit ihres Wesens selbst hervorginge. Dieses Postulat begründet eben die Macht des Bösen. So ist ein Jeder für sich und, in dem allgemeinen Conflikte, auf gleiche Weise Alle, von ihrer eigentlichen Heimat, von dem Schwerpunkte der Liebe entfernt, als wollte eine jede Person eine eigene absolute Welt aus sich schaffen und im Widerspruch mit der aller übrigen Personen, so wie mit Gott, zu behaupten suchen. In der allgemeinen Organisation der Liebe, in welcher Alles in Allem sich durchdringt, ist daher die Sünde des Geschlechts zugleich die Sünde eines Jeden; ja, sie wird für das christliche Bewußtsein erst Sünde dadurch, daß sie anerkannt wird als der Ursprung des Zerfallens und Widerspruchs, welcher

das ganze Dasein in allen seinen Momenten ergriffen hat. Durch die christliche Reue, wo sie völlig rein ist, wälzt der Christ freilich alle Schuld auf sich und trägt sie als die eigene, und die christliche Sittlichkeit wäre in ihrer Wurzel vernichtet, wenn die Person sich nicht unbedingt als die Urheberin des Bösen betrachtete, und dennoch findet sie in der Gestalt der Verlockung (der für die Erscheinung hervortretenden Aufforderung zur bösen That, in der Geschichte wie in der ganzen Natur,) die Sünde als ein Fremdes. Daß die Natur uns verlockt und die Menschen sich untereinander im Bösen bestärken, wird äußerlich, als geschähe es durch eine außer uns liegende Gewalt, der wir fast unvermeidlich unterliegen müssen, betrachtet. Innerlich aber ist der Christ sich eben bewußt, daß diese Gewalt, die andere Menschen und die Natur über ihn ausüben, aus ihm selber, wie in Allen, aus dem in diesen, wie in ihm, gleich unbedingten Willen entspringt.

Da nun die Sünde ganz aus dem Willen entsteht und nur so genannt werden kann, insofern sie als Wille gefaßt wird, da selbst die böse That als solche nur eine sündhafte ist, insofern in ihr der Wille in Betracht gezogen wird, so ist es dieser allein, — ein Wille nämlich, der dem göttlichen Willen entgegen ist, — der hier Gegenstand der Untersuchung sein kann.

Der Wille setzt eine Intelligenz voraus, und diese ist ganz in einem Jeden, ja, der Christ darf sie nie als eine fremde betrachten, ohne die Bedeutung der christlichen Sittlichkeit völlig aufzulösen. Er selbst ist Anfang und Wurzel des Bösen, als ruhte die Macht, die das ganze Dasein verwirrt, in ihm, und dennoch wird er es inne, daß dieses Ganze auf ihn selber zurückwirkt, als wenn die Gewalt der eigenen That, jetzt als eine fremde, ihn überwältigte.

Daß aber dieses ihm Entfremdete aus ihm selber entsprungen sei, das erkennt er dann am klarsten, wenn er durch die reinigende Liebe in das Wesen seiner Persönlichkeit zurückgeführt wird. In demselben Maaße, als diese wächst, verschwindet die Täuschung, die ihre scheinbare Wirklichkeit durch den bösen Willen erhält. Und dieselbe Natur, die ihn früher als eine fremde Nothwendigkeit fesselte, beherrschte und zu verlocken schien, wird jetzt sein eigenes innerstes Organ, daß sie ihm fördernd, nicht hemmend erscheint; dieselbe Geschichte, die ihm als eine Masse von Greueln entgegentrat und für ihn einen immer erneuerten Reiz zur Sünde enthielt, ordnet sich zur göttlichen Entwickelung, die einen Jeden in seiner Art und Alle unter einander, insofern der böse Wille vernichtet wird, der Seligkeit entgegenführt.

Nur als Wille, als das Letzte, über welches wir nicht hinaus können, ist die Sünde positiv. Aber ein positiver Wille, dem göttlichen gegenüber, ist eben so nothwendig ein persönlicher. Ja, der göttliche Wille selbst erweist sich an diesem als persönlich, und nur insofern er jenen schlechthin überwindet und ihn als den nächtlichen Grund aller Entwickelung besiegt, offenbart sich ein persönlicher Gott. Daher ist der Teufel, so sehr auch die herrschende Richtung unserer Tage diese Vorstellung als eine finstere und abergläubische abzuleugnen und zu verdrängen sucht, ein wesentliches Element des christlichen Bewußtseins. Um aber alle Mißverständnisse hier zu beseitigen, müssen wir gestehen, daß dennoch eine Ansicht, die sich gegen die Existenz eines Teufels sträubt, als ein Erzeugniß klarer Einsicht betrachtet werden muß, und eine Wahrheit in sich verbirgt.

Der Wille der Sünde kann nämlich nie reale That werden. Diese ist unvermeidlich dem richtenden Gesetz der allgemeinen Nothwendigkeit verfallen. Daher thut sich die Sünde nur als Wille kund, der nichts vermag; sie ist ein Wille, der sich nicht durch seine That bestätigt, vielmehr in dieser vernichtet, um sich immer von neuem als Wille, und zwar nur als solcher, wiederzuerzeugen. So ist er als das Nichtdaseiende da, als die Lüge vom Anfange, die kein Bestehen in sich selber hat. Er ist das positive Nichts, das Dasein als ein nicht Daseiendes, der Widerspruch selber, wie gegen Gott so in sich; daher hat man unrecht, wenn man seine Persönlichkeit leugnet, und unrecht, wenn man sie als eine daseiende behauptet. Denn der Teufel hat keine schaffende Gewalt, der böse Wille ist ein Denken ohne Sein, ja, er muß betrachtet werden als das Denken, dem alles Sein schlechthin entgegen ist, als die absolute Abstraktion, die von Gott, d. h. von dem seienden Denken sich zurückgezogen hat, um aus sich selber zu werden wie Gott. Dieses ist ihm aber schlechthin verwehrt. Er vermag nicht zu sein, auch als er selber nicht. In der Annahme eines persönlich daseienden Teufels liegt daher immer ein versteckter Manichäismus. Es ist fast unvermeidlich, dann anzunehmen, daß er als ein daseinder auch ein real thätiger sei, der etwas über Gott und über das Göttliche in uns durch eine Gott fremde Gewalt vermag. Diese Annahme enthält, wie Kant richtig gezeigt hat, die Vernichtung aller, auch der christlichen Sittlichkeit.

Die Sünde entspringt fortdauernd, und ist nur ein Werden, aus welchem nichts wird, oder vielmehr das Nichtige wird, dasjenige nämlich, welches für die Idee der Liebe durchaus als ein Nichtiges betrachtet werden muß, und als das, was es wollte, durchaus keinen Bestand hat.

In der Erscheinung zwar tritt sie mit großer Gewalt hervor, und ihre Macht scheint selbst größer, als die der Liebe. Diejenige Persönlichkeit, die, von Gott mit den höchsten Gaben ausgerüstet, unsere Bewunderung erregt, erscheint oft in der vernichtenden Vereinzelung; die Kräfte des strengsten Verstandes stehen ihr zu Gebote, und was uns im christlichen Sinne als ein geistiger Selbstmord mit Grauen erfüllt, dient als ein göttliches Gesetz zur Gestaltung des Geschlechts selber, während die Liebe, als die schwächere, zu unterliegen scheint. Betrachten wir die mannigfaltigen geschichtlichen Thaten des Geschlechts, oder diejenigen einer Person, blicken wir um uns oder in uns hinein, so erscheint die Liebe gleich ohnmächtig. Aber eben deswegen ist uns die sinnliche Welt, wenn sie in ihrer Form als ein Bleibendes festgehalten wird, nur eine Erscheinung, nicht die Wahrheit, nicht das Wesen, und nicht durch ein bloß Erscheinendes, wie mächtig es auch hier und da zum Vorschein kömmt, kann die Sinnlichkeit aus sich selber restituirt werden. Alle Versuche der Art sind nutzlos auf die Symptome verwandt, und treffen das Grundübel nicht, welches nicht hier oder da, sondern in der Totalität der Sinnlichkeit liegt und nur von dieser aus, d. h. durch Gott, geheilt werden kann.

Für das christliche Bewußtsein bildet die Reue den nächtlichen Durchgangspunkt, in und mit welchem erst die Befreiung und die Seligkeit erkannt wird. Keiner hat die Bedeutung der Reue von ihrer ethischen Seite tiefer aufgefaßt, als Kant. Daß nicht etwa von einer partiellen Verbesserung, vielmehr von einer totalen Umkehrung der von Gott oder, wie er sich ausdrückt,

von dem Sittengesetz, abgewandten Gesinnung die Rede ist, hat er mit großer Schärfe gezeigt.

Wo finden wir nun die Urquelle dieses Grundübels?

Man erlaube uns eine früher schon angestellte Betrachtung hier wieder aufzunehmen. — Als vorübergehendes Individuum einer Gattung ist der Mensch leiblich nur ein verschwindender Moment einer Naturnothwendigkeit, deren Anfang, Mitte und Ende, deren ganze geistige Bedeutung jenseits der Sinnlichkeit liegt. Wird diese rein in ihrer Allgemeinheit aufgefaßt, so ist sie ein geistig in sich Abgeschlossenes, und es bleibt unbegreiflich, wie der Schmerz, das positive Leiden, irgend eine tiefere Bedeutung haben könne. Denn daß das zu Grunde geht, was zum Untergange bestimmt ist, würde, wenn die geistige Wahrheit erkannt ist, ja selbst uns alle so durchdringen müssen, daß wir den Tod eben so entschieden fordern müßten, wie die Geburt und alle Momente des sinnlichen Lebens. Diese Naturnothwendigkeit also enthält entweder nicht die innere Wahrheit des christlichen Bewußtseins, oder dieses wäre mit sich selbst in einen unauflöslichen Widerspruch versetzt, der vernichtet werden müßte. Nun sieht die christliche Reue den Tod nicht als einen physischen Durchgangspunkt für die Gattungen an; ein jeder Mensch ist vielmehr, als Christ, zu einem bedenklichen Kampfe mit dem Tode aufgefordert, er soll freiwillig sterben, noch während er lebt, um den Tod zu besiegen, nicht um sich in die Gattung zu verlieren, sondern um als Sieger zur Seligkeit, oder als Besiegter zur Verdammniß fortzuleben.

Das absolute Selbstbewußtsein gehört eben so, werdend, der fortschreitenden Gattung, und auch für diese ist die Persönlichkeit nur ein vorübergehender Moment, daß sie nur in dieser, nicht in sich selbst ihre wahre Bedeutung hat. — Wenn

behauptet wird: alles Wirkliche sei vernünftig und alles Vernünftige wirklich, so kann dieser so viel angefochtene Satz, je nachdem er verstanden wird, als ein Grundirrthum oder als eine triviale Wahrheit der Spekulation betrachtet werden; im letzteren Sinne sagt er nichts Anderes aus, als dieses: Was in Gott möglich ist, müsse auch wirklich sein, und was in Gott nicht wirklich sei, müsse auch unmöglich genannt werden, weil der Gegensatz von Möglichkeit und Wirklichkeit für ein bedingtes menschliches Bewußtsein allein seine Geltung habe. So verstanden, ist dieser Satz schon längst ausgesprochen, und verstand sich in dieser unbestimmten Allgemeinheit, als das Absolute der Mittelpunkt der Spekulation ward, ganz von selbst. Das Böse, als ein solches, wäre dann eine Unmöglichkeit für Gott und eben deswegen, als ein Seiendes, nur scheinbar, der Wahrheit nach aber, ein Nichtiges.

So wird der Gegensatz zwischen Bösem und Gutem selbst, als derjenige zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit gedacht, und es entsteht die Frage, nicht allein, wie ein Unwirkliches möglich, sondern auch, wie ein Wirkliches unmöglich sei und als solches gedacht werden könne. Nun ist aber alles Denken, innerhalb der Sinnlichkeit fest gehalten, von diesem Widerspruche befangen. Es ist nicht der Widerspruch allein, der sich dem spekulativen Denken aufdrängt, und mit welchem es erst anfängt, wenn wir uns das Endliche zugleich als ein Unendliches, das Ruhende zugleich als ein Bewegtes, das Seiende zugleich als ein Werdendes, das Eine zugleich als Vieles denken sollen, von welchem hier die Rede ist. Vielmehr ist von einem Willen die Rede, welcher das Unwirkliche als das allein Mögliche, und das Wirkliche als ein Unmögliches setzt. Und dieser Wille zeigt sich als der herrschende.

Die Möglichkeit des Unwirklichen (insofern Alles möglich genannt wird, was die Einheit des in sich abgeschlossenen Denkprozesses bestätigt,) scheint freilich in den Wissenschaften a priori, in dem Denken, wenn es sich mit sich selbst beschäftigt, auch abgetrennt von allem Seienden, wie in der Mathematik, gedacht zu werden. Aber hier ist eben alles Besondere ein schlechthin Vereinzeltes, daher als ein Besonderes durchaus aufgehoben, als bloße Größe oder bloße Zahl gesetzt. Eben daher werden auch nur Verhältnisse erkannt, und obgleich die Einheit derselben im Unendlichen liegt, so spricht sich dennoch die göttliche Wahrheit der Gesetzmäßigkeit ganz entschieden aus. Die Mathematik ist in dieser Hinsicht ganz das Entgegengesetzte der Ethik, die, wie bekannt, von ihr, wenn sie rein aufgefaßt wird, völlig getrennt bleibt. In der Ethik ist das Gesetz unmittelbar für den sinnlichen Menschen da, die Gesetzmäßigkeit aber spricht sich nirgends aus. In der Mathematik dahingegen ist die Gesetzmäßigkeit auf einem jeden Punkte mit göttlicher Sicherheit für alle Menschen auf gleiche Weise gegeben. Sie ist eben deswegen das einzige völlig in sich geschlossene a priori, und es kann daher in dieser Wissenschaft von Möglichkeit und Wirklichkeit, so wie sie von einander getrennt aufgefaßt werden, gar nicht die Rede sein. Alle Verhältnisse sind in ihr, wie gedacht, so auch verwirklicht. Aber der Mathematiker, als ein lebendiger Mensch, weiß auch, daß, wäre die Mathematik die einzige Wahrheit und Alles außer ihr ein Unwahres und Unwirkliches, sein Selbstbewußtsein selber, und die Thätigkeit, mit welcher die Verhältnisse aufgefaßt werden, nicht allein ein unerklärbares Räthsel sein würde, sondern auch ein unwahres, ja, unmögliches, so daß die Mathematik, obgleich sie innerhalb ihrer mit der Möglichkeit zugleich die Wirklichkeit

ergreift, dennoch als ein Ganzes, was keinen Grund seiner Gesetzmäßigkeit in sich selber findet, sich für eine Unmöglichkeit erklären läßt. Erst da, wo diese Wissenschaft sich in einem Dasein wiederfindet, wird es ihr klar, daß ihre wahre Wirklichkeit ein Gesetz sein müsse, und verfolgt sie diesen Weg, hebt sie die Trennung auf, dann wird sie von einer Natur ergriffen, die erst in demselben Maaße, wie das Einzelne, ein Besonderes wird und einen eigenthümlichen Werth erhält, das Gesetzmäßige der bloßen Verhältnisse in die innere Unendlichkeit lebendiger Formen verbirgt, und als Gesetz (als Liebe zugleich) erst da sich offenbart, wo alle Verhältnisse in der innern Einheit des freien Bewußtseins zugleich gesetzt und aufgehoben sind. Ist der Sinn des Mathematikers durch diese Gesinnung erweitert und erfrischt, dann kann er sich getrost dem gewissenhaften Fleiß in der bestimmten Richtung hingeben. Denn in Gott sind alle Verhältnisse des erscheinenden Lebens, die sich wechselseitig zu vernichten scheinen, auf ewige Weise, nicht bloß in der Form eines Denkens, sondern, als ewige schöpferische That gesetzt und ausgesprochen; und das ist eben der schöne Ruf des berufenen Mathematikers, daß er nirgends ruht, bis die scheinbare Verwirrung und wechselseitige Verdunkelung der in der Sinnlichkeit gegebenen Verhältnisse gehoben, und die klare Gesetzmäßigkeit Aller ausgesprochen ist. Denn wie das erscheinende Leben nicht einzeln und theilweise, sondern ganz Liebe ist, so ist es auch ganz Gesetz.

Von der Strenge der Mathematik wie von der Reinheit des Glaubens gleich entfernt, bewegt sich die Meinung, die trotzige und zugleich verzagte, die schlechthin willkürliche, die zwischen Uebermuth und Verzweiflung ihr gaukelndes Spiel treibt, während tiefer sinnende Menschen das Geheimniß, durch

welches das All geleitet, das verborgene Gesetz, durch welches Alles regiert wird, nicht bloß für den reinen Gedanken, dem es nur als ein Gesetzmäßiges erscheinen kann, sondern selbst als die gebietende That in ihre Gewalt zu bekommen versuchen. Und wie die drei Urformen der absoluten Wirklichkeit — das Dasein, die That und das Erkennen — als die drei Stufen der innern höhern Entwickelung des Menschengeschlechts durch seine Geschichte dargestellt wurden, so finden wir auch, daß jenes Bestreben, das ganze Dasein zu beherrschen, sich auf diesen verschiedenen Stufen wiederholt hat.

Eine Ahnung sagt dem Menschen, daß das Gediegene, das Unveränderliche, das dem fremden All im Schwerpunkte der Erde am nächsten Verwandte, das Unsterbliche der Masse — im Golde liege, und daß nicht etwa eine willkürliche Wahl, vielmehr ein tiefer Naturgrund diesem Metall die große Bedeutung in der Geschichte ertheilt habe. So ward ihnen das Gold das verschlossene Geheimniß, welches Geschichte und Natur mit einander verband, das stumme, lautlose Wort, welches man unter jeder Bedingung in seine Gewalt bekommen mußte. Und wie man die Wurzel eines jeden persönlichen Daseins in die Unendlichkeit des sinnlichen Alls setzte und das Schicksal der Menschen mit den Sternen verband, so ward ihnen das Gold der Urstern, der Repräsentant der geheimen Natur, der Urgedanke derselben, und es bildete sich die sogenannte Centralphilosophie der Adepten. Man versteht diese nicht und hat ihre ganze Absicht offenbar nur äußerlich aufgefaßt, wenn man glaubt, daß sie Gold erzeugen wollten durch eigene That, nur um irdische Bedürfnisse zu befriedigen. Sie wollten die Geschichte beherrschen, indem sie das Geheimniß der Natur in ihre Gewalt bekämen. Es war eine Emancipation der Materie in

einem viel tieferen Sinne, als die Materialisten unserer Tage sie zu begreifen vermögen.

Da, wo der Begriff des sinnlichen Lebens dem Menschen näher trat, da erkannte man in der Organisation des Menschen das Höchste. Der Mensch, sagte man sich, ist das Leben im tiefsten Sinne, und nur der Lebendige hat Recht. Der Mensch ist der Mikrokosmus, in welchem das Universum sich spiegelt, er hat nur ein Unrecht, und das ist, daß er stirbt. Die Arzneikunde beweist uns, daß bestimmte Qualitäten und Bildungen der Natur, mit bestimmten krankhaften Abweichungen des menschlichen Leibes, heilend in einem Bunde stehen. Aber die ganze Thätigkeit dieses Bündnisses findet außerhalb des Centrums der Natur statt; die Arzneimittel sind die zerstreuten Glieder einer auseinandergefallenen Erdorganisation, die eben daher auch nur einem Einzelnen, einer besondern Krankheit entgegenzutreten vermögen. Das, was so zerstreut und zersplittert ist, vermag dennoch sich mit dem Innersten der menschlichen Organisation zu verständigen; die Einheit, die in dieser stattfindet, kann daher auch dort nur scheinbar fehlen; und wie der nämliche Verstand, der in Staat und Wissenschaft mächtig ordnend und bildend hervortritt, in der ganzen Masse schlummert, so muß ein gemeinschaftliches Lebensprincip, aus der ganzen Natur hervorgehend, jenes geheimnißvolle innere Verständniß hervorrufen. Wenn wir dieses entdeckten, sagt sich der sinnende Forscher, dann würden sich die rohen Elemente, die sich selbst untereinander widerstreiten und in unruhigen, untergeordneten Gegensätzen bewegen, unter sich vereiniget und gemäßiget sich der menschlichen Organisation friedlich gegenüber stellen, ihr dienen, ja, durch sie Gestalt zu gewinnen suchen; der Mensch würde dann die Fortdauer der Erde in ihrer ewigen Bahn theilen.

So wurde das Lebenselixir und mit diesem die Absolutheit des sinnlich menschlichen Lebens aufgefaßt, durch dieses wird der Mensch der wahre Mikrokosmus. Das Leben erhielt, nicht nur, wie bis jetzt, das nichtige Recht eines vorübergehenden Daseins, es hatte die absolute Gewalt gewonnen; und alle Richtungen der Geschichte wie der Natur, die sich unter einander verwirren, würden sich geordnet in dem Menschen, wie in ihrem Mittelpunkte, vereinigen und von ihm, wie von ihrer gemeinschaftlichen Sonne, zurückstrahlen. So muß man den Gedanken auffassen, der die Universalmedicin schuf; es war die Emancipation des Fleisches, viel tiefer gefaßt, als in unsern tändelnden Tagen. Denn der absolute Gedanke war selbst auf den Standpunkt des Fleisches gesetzt; dieses war das bewegte Urwort, stumm zwar, aber in seinem ewig in sich geschlossenen Werden ergriffen.

Die absolute Philosophie des Gedankens soll jetzt die **medicina universalis mentis** werden, was auf dem Standpunkt der Centralphilosophie der Adepten die Masse, was auf dem Standpunkte des Lebenselixirs der Aerzte das organische Leben gewesen ist.

Wenn die früheren Ansichten das Bestreben erzeugten, den Urgedanken in der Form des Seins zu fassen, und dadurch ihn selbst verfinsterten und, in der Gestalt der vorausgesetzten, nie aufzuhebenden Verhüllung, als Mysticismus festhielten, so war das neuere Bestreben darauf gerichtet, den Urgedanken, als solchen, den Denkprozeß innerhalb seiner Thätigkeit, als das in sich absolut Durchsichtige und Klare, zu fassen.

Dieser Urgedanke schließt sich in sich selber ab und hat keinen andern Ursprung, als seine eigene Bewegung. Alles,

was außer ihm vorgestellt wird, ist ein bewußlos Gefesseltes, welches nur in ihm seine Wahrheit findet. Der Abfall, der die Vorstellungen von der Wahrheit ausschließt, ist selber ein Erzeugniß des Urgedankens, der in diesem Nichtsein des Seienden, zuerst rein an sich gewiesen wird; nur indem er als Anfang und Ende aller Vorstellungen, wie sie da sind, sich selber bewußt wird, tritt er als das absolut Eine in Allem, als das unwandelbare Ewige und Unbedingte, also Freie hervor. Gott offenbart nicht die Einheit seines Willens, seiner Absicht, durch ein Denken auf eine solche Weise, daß diese Einheit der Ausdruck seines Willens wird; vielmehr ist dieser Wille selbst, als Aeußerung der Freiheit Gottes, ein Ausdruck des Urgedankens, der sich in sich selber bewegt. Die Unsicherheit der Vorstellung, die, ewig schwankend, ihren eigenen Mittelpunkt nicht finden kann, enthält zwar die Wahrheit eben nur, insofern sie zum Gedanken gesteigert wird. Die leeren Trivialitäten, die seichten Jeremiaden wollen nichts, als matt und kraftlos die Unsicherheit schwankender Vorstellungen fest halten, hinter welchen eine nichtige Persönlichkeit Schutz sucht, weil sie einsieht, daß sie, der strengen und alle Täuschungen vernichtenden Klarheit des wahren Gedankens gegenüber, sich nicht zu behaupten vermag. Du, der du klagst, bist das Nichtseiende selber, wie können deine Klagen eine Bedeutung haben? Der Urgedanke, nicht ein bedingtes Ich, sondern nur die denkende Bewegung, die, in ihrer Unbedingtheit sich selber bedingend, durch alle Momente fortschreitend, nie aus der ewigen Freiheit ausscheidet, ist Alles, was da ist, war und sein wird. Ohne ihn ist nichts geworden von Allem, was da ist, durch ihn wird Alles, was werden soll. Es ist der sich in sich bewegende Gott, der im Fortschreiten sein eigenes Selbstbewußtsein nach allen Richtun-

gen hin immer tiefer ergreift. Was noch in der bloßen Vorstellung ruht, in und mit welcher der Urgedanke sich entäußerte, damit aus einem Nichtseienden das Sein denkend werde, ist der noch schlummernde Urgedanke selber. Es giebt kein Mysterium, denn nichts wirft einen Schatten in den in sich sicheren Fortgang des Urgedankens selber. Alles vielmehr, was zum Gedanken wird, trägt die eigene Klarheit in sich selber. So weit er reicht, ist das Sein die Wirklichkeit in ihrem geistigen Fortgange, das reale Wirkliche. Du möchtest dieses und seine Macht vernichten, um den geistigen Leichtsinn zu behaupten. Wie vermagst Du es, nachdem der Urgedanke laut geworden ist? Kann es doch nur durch ein Denken geschehen, welches sich selber aufhebt, wenn es seine eigene, in sich abgeschlossene Klarheit nicht in sich trägt? Laß die liebelnde Sentimentalität schwinden, wag' es, dich in der Form der Persönlichkeit zu vernichten, in der Einheit des Gedankens findest du die Wahrheit eines Selbstbewußtseins, welches durch dasjenige, was nur zur Vorstellung und also auch zur Persönlichkeit gehört, vermittelt wird Diese Vermittelung des denkenden Selbstbewußtseins ist der ewige Prozeß, und als ein solcher bleibt er und du mit ihm. Daher ist die Wissenschaft die Welt, und diese ist nur der Wahrheit nach, insofern jene in ihr gewußt wird. So ist jedes Mysterium verschwunden, alle Dunkelheit gewichen, alles Dasein von den Begriffen gefangen, Alles ist völlig klar und durchsichtig, denn, was nicht zum Begriff der Einheit erhoben ist, das ist überhaupt nicht.

Nun aber ist für das christliche Bewußtsein der in sich abgeschlossene Denkprozeß keineswegs der Anfang, er ist vielmehr, was er ist, als Ausdruck eines göttlichen Willens, einer göttlichen Absicht, die sich durch die Erschaffung der Welt hat

offenbaren wollen; die Vermittelung, durch welche die Wahrheit in der Wissenschaft klar werden soll, darf sich daher nie als das Ursprüngliche setzen. Dieses muß jederzeit in dasjenige gesetzt werden, wodurch die wissenschaftliche Vermittelung so betrachtet wird, als habe sie ihre Wahrheit in einer höhern. Diese höhere Wahrheit aber ist nicht eine äußere, sondern eine innere, sie wird durch das Denken als eine gegebene und dennoch aus unserem innersten Bewußtsein entsprungene, sich uns darbieten. Sie wird unsere Wahrheit nur dadurch, daß wir sie als eine empfangene betrachten, und sie hört auf, unsere zu sein, wenn wir sie aus uns selber erzeugen wollen. Zwar wird uns der spekulative Denker antworten, diese Wahrheit solle auch nicht unsere sein, sondern die Wahrheit schlechthin; aber das christliche Bewußtsein faßt diese Aufgabe anders. So wie die Handlung, auf den göttlichen Willen gerichtet, die Persönlichkeit bestätigt, so muß sie auch durch das Erkennen bestätigt werden. Was dem Christen das positive Wahre ist, wird eben ausgedrückt durch dasjenige, was ganz und gar ein Anderes in der Art, wie es offenbar wird, und dennoch auf ewige Weise zugleich ganz und gar er selbst ist. Dem christlichen Bewußtsein ist nur da die Wahrheit, wo die göttliche Freiheit, die göttliche Absicht sich offenbart. Es giebt daher keinen andern Mittler zwischen Gott und dem Menschen, im Erkennen wie im Handeln, als den Sohn Gottes. Er ist der Weg (die lebendige Bewegung des Gedankens), die Wahreit (der Gedanke als That) und das Leben (seine Bestätigung als Dasein). Allenthalben aber ist die Einheit, und mit dieser der folgerechte Zusammenhang der Gedanken, das Gesetz, dessen Wahrheit erst dadurch bekundet wird, daß es seine Bestätigung durch die Liebe, durch den Willen, durch die That erhält. Daher wird auch und muß die Negation in dem Fort-

gange des Denkens zur Wahrheit, von ihrem Anfange an eine positive Seite haben, und diese offenbart sich nicht durch Fortschritte in Negationen, sondern durch einen Gegensatz des Willens, der als solcher positiv wird. Diese positive Seite der Sünde, der scheinbare Dualismus, der dadurch entsteht, ist so nothwendig für das christliche Bewußtsein, sowohl im Denken wie im Handeln, daß es seine innerste Bedeutung verlieren würde, wo er verschwindet.

Die Sünde führt den Christen, mag er die Geschichte in ihrem Fortgange oder sich selbst betrachten, zum Ursprunge der Schöpfung zurück; und hierin liegt die spekulative Bedeutung der christlichen Reue, die durchaus verschieden ist von der Verzweiflung des bloßen Denkers, wenn die Gedanken sich zwar verwirren und vernichten, aber nicht wechselseitig verklagen. Immitten der Zeit gebiert sich aus dem Geschlechte, wie aus dem Bewußtsein eines jeden Christen, die Welt rein aus dem göttlichen Willen, und die That Gottes ist eine freie, keinesweges von einem ursprünglichen Denken abhängige, obgleich durch dieses sich offenbarende. Sie, diese göttliche Thätigkeit, regt und bewegt das stillsinnende Bewußtsein, wie die Welt, als sie aus dem Chaos geboren wurde, wenn es sich ihr ganz hingiebt. Durch die Reue stürzt sie sich in den nächtlichen Abgrund aller Erscheinung, und nur aus dieser Finsterniß des ganzen Daseins wird sie wiedergeboren. Es ist daher so wenig der Fall, daß die persönliche Zuständlichkeit eines christlichen Bewußtseins immitten der Bedingungen der Erscheinungen bloß als von diesen ergriffen und also als ein Nichtiges zu betrachten wäre, daß vielmehr diese Zuständlichkeit selbst, wo das christliche Bewußtsein erwacht ist, eine tiefe spekulative Bedeutung annimmt. Für jede Person ist Gottes Sohn

gestorben; in dem inneren Kampfe der ringenden Persönlichkeit, der den verallgemeinerten Philosophen als ein nichtiger, des Erkennens unwürdiger erscheint, offenbart sich der Geist und der ihm widerstrebende geistige Wille eben so tief, eben so in seiner innern Unendlichkeit, wie in der Geschichte der Völker und in der Gestaltung der ganzen Welt. Und wo die göttliche That mächtig ist, offenbart sie in der geringsten Person ihre unendliche Wahrheit und willkürliche, grenzenlose Herrlichkeit eben so geistig klar, wie in der mächtigsten und in dem Geschicke der Völker. Eben daher sind die kleinen Mühen des Lebens, Sorge, Kummer und Freude des geringsten Menschen, wo dieser sich im Geiste und in der Wahrheit dem Gotte der Liebe zuwendet, ein würdiger Gegenstand der Betrachtung, auch dem Tiefsinnigsten. Nicht größer zeigt sich Gott, wenn er hier das Geschick der Völker lenkt; nicht geringer, wenn er dort den einzelnen Menschen leitet. Denn darin eben erzeugt sich das christliche Bewußtsein göttlicher Art, daß in ihm kein Maaßstab der Erscheinung eine Geltung hat, wo von einem Geistigen die Rede ist. Das ist die Urwahrheit des Christenthums, die nie verleugnet werden darf, wenn sein Wesen nicht verschwinden soll. Daher wandte sich der Herr nicht an die Mächtigen und Weisen seiner Zeit, sondern an die Geringen und Einfältigen. Daher pries er die geistig Armen selig; werdet wie die Kinder, sprach er, wenn ihr das Reich Gottes erwerben wollt! — in minimis maximus.

Einen Scheindualismus nannten wir jenen Doppelwillen, dessen Bedeutung nie hervortreten kann, wenn er sich nicht eben als Wille offenbart. Als solcher tritt er aber nie hervor, wo nur Gedanken aus Gedanken entspringen, sondern da, wo der Gedanke schaffend ist, That wird oder werden will. Der

Wille der Wahrheit ist da, wo er schafft; der Wille, nicht bloß der Unwahrheit, sondern der positiven Lüge ist da, wo er sich, sich in sich selber verzehrend, vergebens That zu werden bestrebt. Dieses leere Streben erhält ihn, als Willen, der beständigen Ohnmacht, der schaffenden Macht Gottes gegenüber, und vernichtet ihn als That, während so aus dem scheinbaren Dualismus die Einheit des göttlichen Willens allein siegreich hervorgeht.

Die Frage nach dem Ursprunge des Bösen ist freilich durch die bisherige Untersuchung so wenig gelöst, daß sie eben in der Art, wie wir sie aufgefaßt haben, immer räthselhafter sich uns aufdrängen muß. Schelling, der die Philosophie des doppelten Willens, als das Grundfundament einer christlichen betrachtete, hat die Urscheidung zwischen einem göttlichen Willen und dem Willen der Sünde, wie sie freilich auf ähnliche Weise in den Schriften der Mystiker, besonders bei Jakob Böhme vorkam, in der Bestimmtheit der wissenschaftlich philosophischen Sprache aufgenommen und in der berühmt gewordenen Abhandlung über die menschliche Freiheit entwickelt. Er hat den Ursprung der Sünde dadurch zu erklären gesucht, daß er die Scheidung beider Willen, mit dieser die Scheidung zwischen Gut und Böse, ans einer absoluten Indifferenz hervortreten läßt, die in Gott, als wollende und in seinem Willen als denkend schaffende Intelligenz, der Scheidung vorangeht; eine Annahme, die, dialektisch betrachtet, allerdings eine große Schwierigkeit hat, weil diese Indifferenz, obgleich gedacht, doch niemals Gedanke oder Gegenstand eines Gedankens werden kann. Diese Schwierigkeit ist indessen einer jeden Philosophie eigen,

insofern sie das Selbstbewußtsein vor seinem Anfange voraus-setzt. Auch das absolute Denken muß vor der Scheidung des Seins und des Nichts, da diese als erster Akt des Denkens begriffen wird, die Ununterscheidbarkeit beider Begriffe, mit deren Trennung erst die Thätigkeit des Denkens, die wechsel-seitige Beziehung beider auf einander beginnt, als ein Gedanke, der nicht gedacht werden kann, nämlich, als dem Anfange des Denkens vorangehend, annehmen. Um den Dualismus des Guten und Bösen, wie er gesetzt wird, als ein ursprünglicher, und, indem er gesetzt, zugleich aufgehoben und die göttliche Ein-heit behauptet wird, in seiner spekulativen Bedeutung zu fassen, wird es nothwendig sein, die Natur desselben genauer zu erforschen.

Je weiter wir in der Betrachtung der Sünde fortschreiten, desto mehr häufen sich die Schwierigkeiten, die, ist die Unter-suchung einmal angefangen, sich nicht mehr abweisen lassen; ja, wenn irgenwo, so tritt hier der Gegensatz zwischen dem christlichen Bewußtsein und dem Weltbewußtsein schneidend hervor. Das Letzte, wie es als allgemeiner Menschenverstand außerhalb der Spekulation laut wird, spricht den Unterschied zwischen dem ethisch Freien und physisch Nothwendigen ganz ent-schieden aus, und will die Anwendung des Begriffs des Bösen nur auf das Erstere, in seiner Trennung von dem Letzteren, angewandt wissen. Das Weltbewußtsein findet in der Ver-mischung des Ethischen mit dem Physischen den Ursprung aller phantastischen Willkürlichkeit, durch welche die klare Bestimmt-heit der Wissenschaft zerstört wird, und zugleich die Hauptquelle aller religiös fanatischen Verirrungen, die die widerwärtigsten

Monstrositäten erzeugen. Nun ist zwar eine solche Vermischung dem christlichen Bewußtsein völlig fremd, aber jene absolute Trennung vermag es eben so wenig fest zu halten. Der böse Wille, als solcher, äußert sich, wie er das Dasein in sich aufnimmt, nicht allein in einem besondern persönlichen Bewußtsein, sondern auch in der Totalität des Geschlechts, ja, in der ganzen Natur. Und wenn der Christ den Ursprung des Bösen in sich selber suchen muß, so ist es nur, weil sein Wille, indem er der Form der Persönlichkeit bedarf, um thätig zu sein, zugleich als ein geschichtlicher, ja, als ein Gott widerstrebender, seiner ganzen Natur nach, betrachtet werden muß. Wir haben in dem Vorhergehenden dargethan, daß die höchste Bedeutung des Wesens der Persönlichkeit in einem Naturgrunde liege; und in der That ist es das tiefste Streben unserer Zeit, die vorzüglicheren Geister ihrer Eigenthümlichkeit nach, und zwar nicht bloß auf eine frühere seichte, für ein flaches, psychologisches Gerede hinlängliche Weise, sondern mit einem reinen Interesse an das Individuum, als solches, zum Gegenstande der Betrachtung zu machen. Das, was man bei einer solchen Betrachtung sucht, und was aus einem genauen Studium aller äußeren und inneren Verhältnisse hervorgehen soll, ist das reine Bild der in sich geschlossenen Eigenthümlichkeit, so daß die Bedeutung einer solchen Persönlichkeit steigt, je reiner sie, als die Geburt einer geistigen Vergangenheit in der Gegenwart erscheinend, durch die selbständige Thätigkeit auf eine lebendige Zukunft deutet. Das Studium, mit Liebe auf die Person gerichtet, sucht deswegen eine jede Bedingung, unter welcher sie gebildet wird, sorgfältig zu ergründen; und was uns als das Geistige anspricht, ist weder diese noch jene Aeußerung der Person, noch die äußere Gesammtheit aller, die man kennen lernt

und untersucht hat; vielmehr ist es eine bleibende Einheit, die höher liegt, als alle Erscheinung, und durch diese nie genügend ausgesprochen wird. Je geistreicher die Person aufgefaßt ist, desto tiefer und inniger wird sie von uns erkannt und begriffen. Was von Personen gilt, das gilt auch für eigenthümliche Epochen der Geschichte. Wunderbar steht diese Richtung auf die Persönlichkeit, vorzüglich, wo sie rein aus der Liebe entspringt, die, je reiner, desto strenger ist, dem herrschenden Formalismus des Allgemeinen gegenüber.

Aber wie die Geschichte am tiefsten erkannt wird als Natur in ihrem zur Persönlichkeit gesteigerten Naturgrunde, so muß die Natur begriffen werden als Geschichte, d. h., wie wir eine Physik der Geschichte fordern, müssen wir eine Ethik der Natur anerkennen, und der Unterschied zwischen Gut und Böse, darf auch dieser nicht fremd sein.

Diese Ansicht drängt sich dem christlichen Bewußtsein auf, weil es zu seinem Wesen gehört, die Natur als ein Erzeugniß des göttlichen Willens, d. h. der göttlichen Liebe, zu betrachten, so daß ihre Nothwendigkeit doch zugleich die offenbar gewordene göttliche Freiheit, und die Physik nicht bloß theilweise, sondern ganz Teleologie wird. Nun ist es freilich klar, daß die Natur in ihrer sinnlichen Abgeschlossenheit die Ethik ausschließt. Da aber diese ihre innerste Bedeutung im Geistigen hat, da im christlichen Sinne der sittliche Wille ein göttlicher, also schaffender ist, so muß auch die Natur, als aus einem göttlichen Willen entsprungen, geistig und nicht sinnlich gefaßt werden. Nun haben wir in der Teleologie einen Standpunkt nachgewiesen, auf welchem die Sinnlichkeit selber eine Vermittlerin des Geistigen, d. h. das Wort auch für das Erkennen Fleisch zu werden verspricht. Dieses ist nur dadurch möglich, daß die seiende,

ruhende Natur als ein Ganzes in die Beweglichkeit des Werdens versetzt wird.

Wir haben in der teleologischen Darstellung das Nichtabgeschlossene, Unvollendete des Alls in der Natur als Willkür, in der Geschichte als Zufall aufgefaßt. Diese Willkür der Natur ist eben so grundlos, wie ihre Nothwendigkeit, und deutet auf die Spur der Freiheit, die noch nicht aus ihr verschwunden ist. Durch den Zufall spricht sich in der Geschichte, deren Bedeutung in der persönlichen Freiheit liegt, die durch sie bestätigt, ja, bis zur göttlichen gesteigert, nicht gebunden werden soll, dennoch die Nothwendigkeit einer fremden Gewalt des Ganzen aus, die hier ihre Bedeutung erst durch die Person erhält. Im Reiche der sittlichen Freiheit erscheint dieser Zwang äußerer Verhältnisse eben so gesetzlos, wie die Willkür in der Natur; und Zufall wie Willkür, stellen eine Einheit, die keine Einheit ist, die des Gesetzes und des Gesetzlosen, dar; und der Begriff der Willkür in der Natur, wie der des Glücks in der Geschichte, ist nicht bloß für eine untergeordnete psychologische Betrachtung wichtig, er hat eine viel tiefere, echt spekulative Bedeutung, indem er uns auf den Punkt führt, wo das Gesetz und das Gesetzlose einer jeden Erscheinung nach ihrer Einheit, d. h. nach ihrem geistigen Ursprunge, hinweist.

Nun wissen wir wohl, daß Willkür in der Natur, und Zufall in der Geschichte, von dem Standpunkte der absoluten Wahrheit aus verschwinden; aber so, daß beide als verschwindende Momente nicht bloß äußerlich sinnlich, sondern in dem tiefsten Grunde des geistigen Bewußtseins, als den Ursprung desselben bezeichnend, gesucht werden müssen.

Die Behauptung, daß Willkür und Zufall Begriffe sind, die sich selber aufheben, wollen wir gelten lassen. Sie ist wahr.

In dem Vorbedachten der Handlung hat sie keine Bedeutung, und in der Verwirklichung des Vorbedachten, mag diese ganz, theilweise oder gar nicht gelingen, eben so wenig. Und dennoch läßt sich die Annahme der Willkür, wie wir sie nur in ihrer objektiven Form in der Natur, die Annahme eines Zufalls, wie wir ihn nur in seiner, zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Denken und Dasein schwebenden Form, in der Geschichte betrachtet haben, nicht verdrängen. Die tiefste Stätte der Willkür aber ist das Bewußtsein selber, wie es in seiner Entstehung begriffen wird. Die Willkür der menschlichen Handlungen ist selbst nur die Erscheinug aus einem tieferen Grunde; sie hat ihren Ursprung aus einer Bestimmungslosiglosigkeit, die jeder Bestimmung vorangeht; und daher ist es nun gewiß, daß der Grund des Bewußtseins jenseits aller Sinnlichkeit liegt, und nur da begriffen wird, wo der Wille unbedingt thätig ist. So ist es klar, daß er sich selber seinen Gegenwillen bilden muß, und daß der Freiheit des Wählens ein Moment vorangeht, den wir einen indifferenten nennen müssen, und dessen Bedeutung eine rein geistige ist.

Was wir bis jetzt über die Natur des Guten und Bösen, so wie über das Verhältniß der Willkür und den mit dieser gegebenen Gegensatz zwischen Möglichem und Wirklichem gesagt haben, sollte dazu dienen, den Begriff der Freiheit, ohne welche alle Sittlichkeit ihre Bedeutung verliert, von allen Seiten möglichst zu begründen. Aber es ist klar, daß bis jetzt durch unsere Betrachtung die Schwierigkeiten sich fortdauernd häufen; ja, sie steigern sich, wenn, was das christliche Bewußtsein fordern muß, die Naturnothwendigkeit des Daseins in ihrem ganzen Umfange, den Aeußerungen der Freiheit

gegenüber steht. Findet sich nicht eine Stätte der Unbedingtheit im Menschen, eine Stätte der reinen Selbstbestimmung, so ist der Mensch völlig unfrei; und dennoch sind wir genöthigt, für einen jeden Menschen, wenn wir ihn als eine ewige Persönlichkeit betrachten, eine Bedingtheit nicht allein durch diese oder jene einzelnen Momente des sinnlichen Daseins, vielmehr, der Wahrheit gemäß, durch alle Momente des ganzen Daseins, anzunehmen, so daß, wenn die Natur, wie die Geschichte, eine Vergangenheit hat, diese, wie sie geworden ist, in ihrer ganzen Unendlichkeit nicht bloß eine äußere, sondern eine innere Bedingtheit einer jeden Persönlichkeit ausmacht. Ist aber diese Bedingtheit des ganzen Daseins, von welcher der Mensch ergriffen ist, nicht bloß eine negative Hemmung, sondern, wie in seinem ganzen Dasein, so in einem jeden Moment desselben ein Produkt der eigenen That, so daß behauptet werden muß: der Möglichkeit nach stehe es in jedem Moment einem jeden Menschen frei, ob er der Unendlichkeit der Bedingungen, von welchen er ergriffen ist, sich hingeben will, oder ob er in Gott frei sein wolle: so sehen wir, daß der Prädeterminismus, bei dessen Annahme Kant so viele Schwierigkeiten fand, noch viel tiefer genommen werden muß, als es durch ihn geschah. Das ganze Dasein hält uns in den Fesseln seiner grundlosen Nothwendigkeit. Was wir Gewohnheit der Sünde bei einem einzelnen Menschen nennen, jene Macht, mit welcher die sündliche Begierde als Gedanke laut wird und als That sich äußert, als wäre sie eben ein wesentliches Element unseres Daseins, dessen instinktmäßige Thätigkeit sich von selbst verstände, gilt in noch höherem Maaße, wenn wir das Gesammtleben der Menschen in und mit einander betrachten. Denn bestimmte Völker in bestimmten Epochen, so wie das ganze Menschengeschlecht zu

bestimmten Zeiten, stellen ganz eigenthümliche Verirrungen dar, Abweichungen, die sie den äußern Verhältnissen der Geschichte und den strengen Gesetzen der Natur schlechthin unterwerfen. Diese sündhaften Aeußerungen, die die verschiedenen Völker und alle unter einander gemeinschaftlich abbüßen müssen, sind eben, je weniger sie anerkannt werden, desto tiefer in das Innerste der Seele hineingedrungen, daß sie wesentlich zu ihrer Eigenthümlichkeit zu gehören scheinen. Und wenn wir auch dieses Eigenthümliche bis zur höchsten Reinheit steigern, wenn wir uns die Persönlichkeit völlig beseligt und erlöst denken, so wird dennoch die Eigenthümlichkeit, als solche, das Gepräge des Besondern nur tragen, insofern es betrachtet wird, als in jedem Augenblick die Absonderung von Gott bekämpfend. Derjenige selige Zustand der Einheit aller Persönlichkeiten unter einander und mit Gott, den wir nicht als Vergangenheit, wohl aber als den ewigen, unveränderlichen Grund aller Vergangenheit betrachten müssen, als die schlechthin nothwendige Voraussetzung eines jeden Gemüths, als den lichten Himmel, der, indem er umwölkt wurde, alle Thätigkeit im Denken, Handeln und Dasein hervorrief, ist ein absolut anfangs- wie endloser, in welchem und aus welchem alles Denken entspringt, und die Absicht Gottes mit uns, (da Gott sich nicht wie ein äußerlicher zu uns verhält, sondern, als ein immanenter, in einer jeden Persönlichkeit als Princip der Selbstthätigkeit sich zeigt, der Wille selbst, aus welchem die Absicht der Person hervorgehen soll) hebt also mit der Nacht der Absonderung an, mit dem Begriff der Endlichkeit der Person. Diese Endlichkeit aber ist schon im Ursprunge von dem Unendlichen getrennt, und dieses Letztere soll in seiner Einheit mit dem Ersteren restituirt werden. Aber eben deswegen kann das End-

liche, dessen Ursprung durch den Abfall entstand, zwar besiegt, d. h. in seine Einheit mit dem Unendlichen gesetzt werden, aber nie verschwinden.

Diese endliche Person ist nicht bloß partiell gesondert von andern endlichen Persönlichkeiten und mit diesen in eine, in der sinnlichen Zeit zu überschauende Wechselbeziehung gesetzt; sie ist auf eine unendliche Weise von der unendlichen Mannigfaltigkeit alles Endlichen getrennt, und die wechselseitige Abhängigkeit und die gegenseitigen Bedingungen und Beschränkungen alles Endlichen, haben nicht bloß ihrem unfreien Zustand, als eine Hemmung, erzeugt, sondern sind durch die persönliche That hervorgerufen. Eine Spur dieses innern Getrenntseins und der, mit ihm gegebenen, äußeren Abhängigkeit bleibt nicht allein bei den bedeutendsten Persönlichkeiten zurück, wir fordern sie sogar, und eine gewisse Schärfe, eine gewisse Strenge der Gesinnung hängt selbst mit der Bestimmtheit und Entschiedenheit des Charakters zusammen. In der That wird die schwächliche Hingebung, die keinen Widerstand vorauszusetzen scheint, die weichliche Lenksamkeit keineswegs dem christlichen Bewußtsein als das Vorzüglichere erscheinen; so daß in den vielfältigen Schwankungen des Lebens wenigstens die erkannte Möglichkeit des Bösen, zur vollen Ausbildung und in sich sicherern Rundung der Eigenthümlichkeit, erforderlich zu sein scheint. Die Engel im Himmel, sagt der Erlöser, freuen sich mehr über einen Sünder, der sich bekehrt, als über neun und neunzig, die der Buße nicht bedürfen. Aber die Bekehrung ist keine sinnliche Thatsache, sie ist ein innerer Vorgang, und der Sieg ist desto bedeutender, je größer der Widerstand, der in jedem Moment zu bekämpfen ist. Es ist bekannt, daß diese Ansicht der Sünde, als das nicht bloß äußere, sondern innerste Moment der

Bekehrung, so tief in dem innern Bewußtsein wurzelt, daß es bei fanatischen Sekten selbst den Reiz zum Bösen hervorruft und durch eine furchtbare Verirrung eine schauderhafte Quelle der Sünde wird. Der Ursprung dieser Verirrung, so finster er auch erscheint, bezeugt auf die entschiedenste Weise, wie tief im Innersten die Möglichkeit des Bösen mit der Offenbarung des Guten verbunden ist.

Wie das Evangelium auch diese räthselhafte Seite des menschlichen Daseins, die, wenn sie auch nicht zum Wesen der Eigenthümlichkeit gehört, doch eine immer rein geistige Bedingung ihrer Entwickelung bildet, in seiner erhabenen Einfachheit auffaßt und darstellt, lehrt uns die sonst unerklärbare Versuchungsgeschichte des Heilandes. Er war — das ist oft und klar genug ausgesprochen — ohne Sünde; und in der That, das unbedingt Reine, schlechthin Fleckenlose seines Daseins, dasjenige, wodurch er innerlich über alle Bedingungen des sinnlichen Daseins erhaben war, selbst wo er ihnen äußerlich unterlag, gehört so wesentlich zu seiner göttlichen Persönlichkeit, daß ein jeder Zweifel in dieser Rücksicht das christliche Bewußtsein zerstören würde. Dadurch ward er die Person aller Persönlichkeit, der lichte, persönliche Mittelpunkt der Geschichte und der Natur, die beide ihm dienten, so daß das Gesetz des ganzen Daseins seine Verklärung und durch diese erst seine Bestätigung durch die göttliche Liebe erhielt. Sein ganzes Leben ward dadurch die reine Aeußerung des göttlichen Willens, daß er, obgleich Mensch, doch zugleich als Gott anerkannt werden muß. Und dennoch hat die Versuchungsgeschichte des Heilands gar keinen möglichen Sinn, wenn nicht, selbst was bei ihm, in der Erscheinung, als menschliche Persönlichkeit hervortrat, das Böse, welches nie Wirklichkeit werden durfte, als dunkle Mög-

lichkeit vorausgesetzt wird. Dieser tiefste Gegensatz des menschlichen Daseins in sich selber, dieser Doppelwille jeder Persönlichkeit in sich, ohne welches sie sich nie zu ergreifen, in ihrer grundlosen Positivität zu fassen vermag, so daß, damit die Person in ihrer Wahrheit begriffen werde, das Böse wenigstens als Wille, der Möglichkeit nach, wirklich genannt werden muß, enthält das eigentliche Räthsel, die Aufgabe, die zu lösen ist, wenn von seinem Ursprunge die Rede sein soll.

Mit einer heiligen Scheu fassen wir diese Versuchungsgeschichte ins Auge, denn nie war in der erhabensten Einfachheit die, bis dahin dem geschichtlichen Bewußtsein verborgene, Tiefe des menschlichen Daseins auf eine so bedeutende Weise in allen seinen Momenten aufgeschlossen.

Das Böse kann nicht erzeugen, aber es will eine jede Stufe, was nur Stufe der Entwickelung sein soll, festhalten. Die erste Versuchung, der ein jeder Mensch unterliegt, ist die, daß er den Genuß der sinnlichen Gegenwart für absolut erklärt, aber „er lebt nicht vom Brodte allein, sondern von jedem Worte, das durch den Mund Gottes geht.“ Es war diese erste, sinnlichste Versuchung, die der Affekte, des Willens, der sich selber in seiner Aeußerung vernichtet. Durch ihn entsteht das bloß Massenhafte in dem Innersten einer jeden Persönlichkeit, durch ihn die Masse eines jeden Volks, die innerlich Unfreien, die geistige Knechtschaft, durch ihn endlich die Massen des Geschlechts, die Rassen.

Die zweite Versuchung ist diejenige, durch welche wir nicht das Einzelne der Erscheinung für unsere Selbstsucht gewinnen, sondern über die Natur selbstsüchtig gebieten wollen.

werden, tritt uns zuerst das Bedenken christlich gesinnter Männer entgegen, welche, indem sie eine Untersuchung der Art für gefährlich halten, sie zugleich für unnöthig erklären. Und in der That, diese Bedenklichkeit hatte, wie ich gestehen will, auch für mich ein sehr bedeutendes Gewicht. Das Böse, sagen sie, ist das Geheimniß; Alles, was die Menschen einander entfremdet, wodurch sie sich gegenseitig verschließen, wodurch sie befürchten, wenn sie sich wechselseitig hingeben und sich vertrauen, sich auch wechselseitig beschränken, ja, vernichten zu müssen; die Schatten, die wir einander zuwerfen, entstehen durch das Böse, durch die Sünde. Die Staaten haben ihre Geheimnisse untereinander, Geheimnisse trennen Regierung und Volk, der liebevolle Mensch ist von seinem Freunde durch Geheimnisse getrennt, ja, ein jeder Mensch bewahrt in seinem Innersten Geheimnisse für sich selber, verschlossene Tiefen, die er nicht zu öffnen wagt. Diese Geheimnisse bilden das Geheimniß und verbergen den Ursprung der Sünde; daß sie aber in meinem Willen ruht, daß sie nur Sünde ist, insofern sie aus diesem entspringt, das sagt mir mit der klarsten Sicherheit, das Gewisseste in mir, mein Gewissen. Mag denn ein Geheimniß bleiben, was als ein solches in allen Richtungen da ist, unser ganzes Bemühen, insofern wir durch das christliche Bewußtsein geleitet werden, wendet sich von diesem Geheimniß ab; es liegt hinter uns, wenn auch noch so dicht, und wir sollen es nicht wagen, wie Loths Weib, nach der Stätte der Verwüstung zurückzublicken. Alles Erkennen sowohl, wie alles christliche Leben, ist dem lichten Tage zugewandt, und alle Wahrheit des Erkennens, wie alle Seligkeit des Handelns tritt hervor, indem diese Nacht weicht. Daß das Böse ein Nichtiges für Gott sei, darin seid ihr, die ihr euch solcher dunkelen Unter-

suchung hingebt, mit uns einig. Die Klarheit und das fruchtbare geistige Erkennen, welches, dem Lichte zugewandt, sich immer heiterer entfaltet, ward uns, wie euch zu Theil, indem wir immer deutlicher die göttliche Absicht in Allem erkennen. Die dunkle Untersuchung über den Ursprung des Bösen bleibt, wenn eure Untersuchung geschlossen ist, unfruchtbar, wie sie war, und euch, wie uns, nur der immer von neuem zurückgedrängte Grund aller Entwickelung zur Seligkeit.

Aber wir dürfen es uns nicht verhehlen, daß die Frage, einmal aufgeworfen, eine Schwierigkeit enthält, deren Lösung dem erkennenden Geiste im höchsten Grade wichtig ist. Wer die Wahrheit in dem bloßen Fortschreiten des Denkens durch die Vermittelung der Begriffe sucht, dem bleibt freilich diese Schwierigkeit unbekannt; denn ihm ist das Sein des Nichtseins die ursprüngliche Bedingung alles Wirklichen und Wahren, und das Setzen des Widerspruchs und die fortschreitende Hebung desselben ist die Vermittelung, in und mit welcher die Wahrheit gegeben ist. Das Böse aber ist dem christlichen Bewußtsein, als Wille, der nicht bloß eine Vermittelung veranlaßt und in dieser aufgeht, ein geistig Bleibendes und, wenn auch ohnmächtig, dennoch auf ewige Weise Beharrendes, ein nicht bloß Gedachtes, sondern in seiner besondern Form als Persönlichkeit Seiendes, wollendes Dasein zur Verdammniß, durch das positive Abwehren aller Vermittelung; so wie zur Seligkeit, wo es als bloße Möglichkeit durch die Hingebung in den göttlichen Willen nicht zur Wirklichkeit wird. Dieses Positive des Bösen enthält eben die Schwierigkeit. Es ist nicht eine Frage, die sich abweisen läßt, wenn sie einmal aufgeworfen ist, nicht eine Wirklichkeit, deren Möglichkeit uns unbekannt ist, und die also deswegen nicht abgeleugnet wird:

das Böse tritt vielmehr, obgleich wirklich, der Vernunft als eine Unmöglichkeit entgegen; es enthält also einen Vernichtungsprozeß des Denkens in sich selber; denn wenn wir in Beziehung auf das Handeln nie zugeben können, daß irgend eine That, die durch Sünde entstanden wäre, als solche, eine Realität für Gott bliebe, und wenn wir zugeben müssen, daß eine Handlung, von welcher angenommen wird, daß sie Gott gegenüber sich behaupten könne, die Sittlichkeit in ihrer Wurzel vernichtete, so scheint auch dem Denken eine tödtliche Wunde beigebracht, wenn wir ein anerkannt Unmögliches als den Grund der Wirklichkeit des ganzen Daseins annehmen müssen. Es ist nicht Neugier, nicht frecher Uebermuth, wenn die Vernunft nicht ruht, bis sie mit sich selber einig geworden ist, es ist das Gewissen, welches im Denken die Einheit festhalten muß, wie im Handeln. Dieses kann nicht ruhen bis es jenen Begriff des Unmöglichen verdrängt hat, und es wird nicht beruhigt durch die Annahme der Wirklichkeit eines völlig Undenkbaren.

Nun kann das Böse nicht aus Gott entstanden sein, darin ist der spekulative Denker mit einem jeden Christen einig; aber es scheint eben so wenig aus sich selbst entstehen zu können, weil wir es nicht als ein absolut Ursprüngliches annehmen können, es vielmehr als einen Abfall von einem Ursprünglichen betrachten müssen. Um den Begriff des Bösen fassen zu können, wird daher die Natur einer Intelligenz überhaupt, die, wie sie auch aufgefaßt wird, göttlicher Art sein muß, in Betracht gezogen. In der That ist diese Seite der Philosophie seit Fichte der Mittelpunkt aller Spekulation geworden und geblieben. Daß die Selbstbestimmung allem Denken und also auch aller vernünftigen Handlung, aller That zum Grunde

liegt, und daß diese Selbstbestimmung, auf unbedingte und ewige Weise, auch der Ursprung aller göttlichen That sei, ist Angelpunkt aller wahren Philosophie; die Selbstbestimmung aber setzt die Entzweiung des Geistes in sich selber voraus; denn zwar ist das, was bestimmt werden soll, der bestimmende Geist selber, aber in der Form des zu Bestimmenden ist es dennoch von der Thätigkeit des Bestimmens geschieden. Wie man nun auch diese Trennung des Geistes in sich selber auffassen mag, als Ich und Nicht-Ich mit Fichte, als Subjekt und Objekt mit Schelling, als Sein und Nichts mit Hegel, jederzeit ist die Annahme dieser Trennung, als der nothwendige Grund der Selbstoffenbarung des Geistes, vorausgesetzt. Das christliche Bewußtsein kann nicht mit Fichte den schaffenden Geist in der Form des Ichs, wie es sich immitten seiner Bedingungen ergreift, und die Verwirklichung desselben durch einen ins Unendliche hinausgeschobenen Prozeß des sittlichen Handelns, als absolut annehmen. Eben so wenig genügt es ihm, Gott als die absolute Einheit und in sich abgeschlossene ruhige Vollendung seiner selbst, als höchste Idee der Schönheit und der absoluten Identität des Subjekts und Objekts, mit Schelling in den ersten Entwickelungen seiner Philosophie zu betrachten. Denn obgleich wir diese Darstellung der in sich geschlossenen und in sich völlig klaren Identität und die Bemühung, die Einheit in ihrer ungetrübten Abgeschlossenheit zu betrachten, als die Ausbildung des gesunden Organs aller Philosophie anerkennen müssen, und eben in dieser Schelling'schen Darstellung die Grundlage erkennen, die allein eine christliche Spekulation möglich gemacht: so ist es doch entschieden, daß das christliche Bewußtsein im Denken, wie im Handeln eben mit dem Schatten zu kämpfen hat, der in diese

Einheit hineingeworfen zu sein scheint, mit welchem die Bewegung des Erkennens erst anfängt; und der dort, wie hier, besiegt werden soll.

Die Schwierigkeit, dieses tiefste aller Probleme richtig zu fassen, liegt darin, daß die wenigsten Menschen, selbst Philosophen und spekulative Denker, die Fähigkeit besitzen, wahrhaft objektiv zu denken, d. h. mit dem Objekt, als Objekt, anschauend. Der Gegensatz zwischen einem Subjekt und Objekt soll zwar gesetzt, aber zugleich aufgehoben werden, das All, welches wird, soll zu gleicher Zeit sein. Diese Tiefe der Spekulation ist in dem christlichen Bewußtsein und in diesem allein begründet. Sein Objekt ist allerdings das göttlich Subjektive, der bestimmende, wollende Gott in Allem; er allein, als das ewig positiv Seiende, denkt, handelt, ist. Was Gott spricht, das ist da, und wenn wir, von Gott getrennt, uns wechselseitig die Schatten zuwerfen, statt das Licht, wenn dieser Schatten uns so undurchdriglich, sein Widerstand gegen das Licht, als Masse, uns so unüberwindlich scheint, so ist diese sinnliche Masse, selbst in ihrer starren Ruhe, ein geistig Bewegtes für Gott und für uns, insofern wir in ihm leben. Es ist eine oft genug wiederholte, geschichtlich philosophische Trivialität geworden, daß mit Cartesius die moderne Philosophie ihren Anfang nahm, weil er das Denken absolut vornehm an die Spitze stellte. Diese Behauptung mag für die subjektive Beschränktheit der Schule gelten, die unter jeder Bedingung sich in Besitz von Formeln setzen muß, die sich freilich bequemer, als das göttliche Denken, welches sich in dem Leben selber bewegt, und dessen mannigfaltige Gestaltung zugleich sein ausgesprochenes Wort ist, auch aus der zweiten Hand, handhaben lassen. Aber für den objektiv denkenden Geist, der die Geschichte lenkt,

wird diese subjektive Richtung der Schule außerhalb der Einheit mit dem objektiven Gedanken, der sich in der Naturwissenschaft der damaligen Zeit aussprach, selbst ein Kümmerliches, Beschränktes und Hohles genannt werden müssen. Dieser Gedanke des ewigen Objekts selber, ergriff das menschliche Geschlecht (nicht der Lehrer eines Systems in seiner Vereinzelung), als das Gravitationssystem die Masse = Schwere, das Sinnliche also als ein Geistiges, das Einzelne als ein Ganzes, sich selbst Gleiches, durch seinen Mittelpunkt, unmittelbar in die Totalität des Alls setzte. Und wenn dieser Gedanke des Universums auch zuerst nur in der Zucht der Verhältnisse (quantitativ) begriffen wurde und fortdauernd so behandelt werden muß, so liegt dennoch in diesen selbst die Gewalt der Geistigkeit des Alls verborgen. Fassen wir nun so das ganze Dasein in seiner Einheit als göttliches Objekt der Selbstbestimmung, als dasjenige, in welchem Gott sich offenbart, so ist es allerdings der Grund seiner Offenbarung, freilich nicht als Schwere, wie es für uns, vermittelt durch die sinnliche Vereinzelung der Masse und durch die Zucht der Verhältnisse, der wir unterliegen, uns gegeben ist, wohl aber als dasjenige Geistige, in welchem der Grund und das Bestimmende Selbst, Licht und Schwere, in fortdauernder innerer Selbstverständigung sich fassen. Daher ist die Bewegung des Grundes, obgleich von Gott getrennt, dennoch, insofern durch ihn sich Gott offenbart, die Verkündigung der Einheit Gottes selber. Aber damit dieser Grund seine Bedeutung als solcher behalte, darf er nicht und kann er nicht ein nur Bedingtes sein. Denn würde die absolute Bedingtheit im Grunde gesetzt, so verschwände er als Grund, ginge in die absolute Unbedingtheit des göttlichen Wesens über, und diejenige Duplicität, die bei aller Thätigkeit einer Intelligenz vorausgesetzt

werden muß, und mit dieser die Intelligenz selber verschwände. Der Grund also des göttlichen Daseins und mit diesem der göttliche Gedanke, obgleich der Wirklichkeit nach ganz und durchaus der göttlichen Einheit des Willens unterworfen, muß in sich ein Ungebundenes, ein Unbedingtes enthalten, welches, obgleich die Einheit der Intelligenz offenbarend, dennoch eben dadurch auf eine ewige Weise — wie ja der Akt der Intelligenz ein ewiger ist — dasjenige in ihr ist, was, von ihr abgewandt, als auf unbedingte Weise von ihr geschieden betrachtet werden muß. Das Böse ist daher das in Gott, was nicht aus ihm ist, sondern eben von ihm geschieden, der ewige Grund seiner Offenbarung. Hierin liegt nun die Begründung des Bösen als Möglichkeit, und zu gleicher Zeit, insofern die menschliche Persönlichkeit in ihrer besondern Form das All einschließt, die Möglichkeit des Bösen in einer jeden Person. Da eine jede Persönlichkeit, ihrem Wesen nach, als eine ewige, also in der Zeit weder entstandene, noch vergehende, betrachtet, in und mit Gott lebt, handelt und denkt, so gilt die Möglichkeit des Bösen nur von ihr als endliches Geschöpf. Denn nur als solches hat sie sich von der Einheit mit ihrer eigenen Unendlichkeit getrennt und muß sich so, als ein Gott Widerstrebendes, auffassen.

Erwägen wir nun, daß alles sittlich Gute das Böse voraussetzt, und daß der Begriff der Sittlichkeit selbst vernichtet wäre, wenn wir die Möglichkeit des Bösen ableugnen, so scheint es nothwendig, anzunehmen, daß ein Wille, der das Endliche von seiner innern Unendlichkeit trennt, und diese als eine äußere, der er unterworfen ist, setzt, zum Wesen desselben gehört. Die Sittlichkeit wird durch diese Trennung eben zu der Bewegung aufgefordert, die die fortdauernde lebendige Thätigkeit agitirt, und selbst das reinste Bewußtsein wird nur in Gott gesetzt,

insofern es sich außerhalb der Gottheit weiß, ja, die lebendige Selbstbestimmung des Bewußtseins selber würde verschwinden, wenn die Möglichkeit des Bösen aufgehoben würde. Diese Ansicht, daß die Freiheit eine Freiheit der Wahl ist, begründet die ganze Sittenlehre, und ohne einen Willen, der gegen Gott ist, verlöre der sittliche Wille und mit diesem die Sittlichkeit selber, ihren ganzen Werth. Freilich ist der höchste Begriff sittlicher Freiheit da, wo uns die Kindschaft Gottes verliehen ist, und es scheint, als wenn da, wo wir in und mit Gott leben, das Böse selbst eine Unmöglichkeit sein müsse; denn eine jede böse Willensäußerung ist eine freie Vernichtung der freien Selbstbestimmung. Die Sünde ist die Aufhebung der Freiheit durch sich selber; wo sie sich äußert, unterwirft sie den Menschen dem göttlichen Gesetz, und der Trotz, der den sündhaften Willen erhalten will, ruft immer nur die größere Strenge des Gesetzes hervor, so daß der in Sünden beharrende Mensch eben durch die Aeußerung seiner Willensfreiheit immer unfreier wird. Gegen diese Unfreiheit der Freiheit selber ist eben der Kampf des auf Gott gerichteten und durch ihn begnadigten Gemüths gewandt, und jemehr sein Sinn und seine Gesinnung als Glaube und Liebe sich gestalten, desto mehr entfernt sich das Gesetz mit seiner Strenge und wird dennoch innerlich bestätigt, als ein förderndes, nicht als ein vernichtendes. Es wird, scheint es, eben, je freier der Mensch im göttlichen Sinne ist, ihm desto unmöglicher, gegen einen göttlichen Willen zu handeln. Und daß die zweifelhafte Wahl, die in ihrem Schwanken am freiesten zu sein scheint, immermehr nach der einen Seite sich neigt und (wenn wir das erreichen könnten, was wir wollten, der reine Ausdruck des göttlichen Willens zu sein, der alle Wahl ausschließt,) wir nicht unsere Freiheit einbüßen, viel-

mehr nur so allein sie zu gewinnen vermögen, scheint zu beweisen, daß die ewige Persönlichkeit in ihrer Wesenheit und Wahrheit nicht allein ohne Sünde, sondern auch ohne den Willen der Sünde sein müsse. Und dennoch — wenn wir nun versuchen, uns die Seligkeit so zu denken, so müssen wir gestehen, daß alle Selbstthat ihre sittliche Bedeutung verloren habe, und selbst von den Seligen müßte es behauptet werden, daß eine angenommene Möglichkeit des Bösen, die nur nie zur Wirklichkeit komme, den nie zu verdrängenden, immer von neuem überwundenen Grund ihres Daseins bilde.

Mit dem christlichen Bewußtsein ist die Lehre von den Engeln innig verbunden, und wie das Weltbewußtsein sich sträubt gegen die Annahme einer bösen Intelligenz, so ist ihnen auch das Dasein der Engel eine Geburt des entschiedensten Aberglaubens; und dennoch liegt in diesem Glauben an Engel die tiefste spekulative Bedeutung. Das Bewußtsein der ewigen Persönlichkeit in ihrer Wesenheit und Wahrheit, ist mit einer, aller Zeit vorangehenden, Einheit der Person verbunden, alle Reue erhält ihre Bedeutung nur dadurch, daß wir uns dieses ursprünglichen Zustandes, als eines durch die eigene That verlorenen, bewußt werden. Dieser Zustand der Person nun, ihr friedliches und seliges Zusammenleben mit Gott, wird selbst als ein innerlich unendlicher gesetzt; eine Welt von Geschöpfen, die in ihrer Einheit mit Gott beharren, ist ein so nothwendiges Moment des christlichen Bewußtseins, daß die Annahme eines mit Gott gesetzten ursprünglichen Falles die ganze göttliche Selbstoffenbarung, die ganze Schöpfung Gottes, ja, sein eigenes Dasein in sich trüben müßte; und diejenige Schöpfung, die aus dem dun-

kein Grunde der Sünde sich erst emporheben soll, wird betrachtet als herausgestoßen aus dem fortdauernden Glanze des göttlichen Lebens, und erregt in dieser Welt der nie aufhörenden Seligkeit, nur die liebende Theilnahme, ohne die Seligkeit zu stören. Ist es nun gewiß, daß die Lehre von den Engeln ein wesentliches Element des christlichen Glaubens genannt werden muß, so scheint diese Lehre mit der Annahme eines ursprünglichen Bösen, als eines, freilich von Gott abgewandten, aber dennoch nothwendigen, Grundes seiner Selbstoffenbarung durchaus nicht bestehen zu können. Zwar würde man behaupten, es sei ja doch nicht möglich, wenn wir uns Engel denken, diese nicht als Intelligenzen zu betrachten, deren Selbstthat sich eben sowohl durch eine sittlich handelnde, wie durch eine bewußt denkende Selbstbestimmung äußert. Man müsse also hier eben sowohl eine Möglichkeit des Bösen annehmen, wenn man die Wirklichkeit des sittlich Guten auf irgend eine Weise begreifen wollte. Daß also die Engel den göttlichen Willen ausrichten und dem Menschen zur Förderung der Seligkeit dienen, ist nur dadurch denkbar, daß sie sich, in ihrer ursprünglichen Abstammung aus Gott, fortdauernd rein erhalten, d. h. daß das Böse in ihnen eine bloße Möglichkeit ist, die nie zur Wirklichkeit kömmt, ein immer von neuem besiegter Wille, der nie That wird und, fortdauernd überwunden, den göttlichen Willen als den eigenen ausübt. Aber hier drängt sich nun eine neue Schwierigkeit auf, nämlich, der Unterschied zwischen der Reinheit der Engel und der Unschuld der ersten Eltern. Ein Unterschied muß offenbar angenommen werden, und das rein himmlische, wolkenlose Leben, von der Gefahr der Sünde nie bedroht, muß von dem paradiesischen Zustande der ersten Eltern getrennt werden. Worauf beruht nun dieser Unterschied? Wenn wir

unsere spekulative Ansicht festhalten, offenbar darauf, daß in dem paradiesischen Zustande die Sünde, die in ihrer Möglichkeit gegeben war, in die Wirklichkeit übergeht, was von den Engeln nicht vorausgesetzt werden darf. Nun ist eine Möglichkeit, die nie Wirklichkeit wird, noch werden kann, von einer Unmöglichkeit, dem Begriffe nach, nicht zu trennen. Die Unschuld ist die wirkliche Sünde, wenn auch nicht actu, doch potentia. Die Erscheinung selber hat allerdings in allen ihren Gliedern ihren Ursprung aus der Sünde, denn sie ist das All des göttlichen Gesetzes, durch welches der böse Wille nicht allein gezüchtigt wird, sondern auch gezwungen, Gottes Willen zu offenbaren. Wir haben dargethan, daß in der Entwickelungsgeschichte der Erde die Schöpfung der ersten Menschen ein Jubel des sinnlichen Alls war, daß der Moment, in welchem der Mensch sich in sich selber fand und erkannte, zugleich der war, in welchem das All in ihm, wie im Bilde Gottes, in seiner ganzen Unendlichkeit innerlich geordnet, erschien, und wir erkannten diesen Moment der Einheit, vorbildlich durch den Moment reiner Begeisterung im menschlichen Leben dargestellt: doch dieser ist, betrachten wir ihn als den Anfang des Geschlechts, oder innerhalb der Bedingung seiner Entwickelung, nur ein vorübergehender; denn die Gewalt des Bösen ruhte in dem sinnlichen All, und die sinnlichen Bedingungen des Daseins riefen den Willen der Sünde hervor. Das geheime Grauen in der Natur fand in dem menschlichen Willen einen persönlichen Mittelpunkt, und die freudige Einheit der Natur, verwandelte sich in eine Unterwerfung unter ihr. Wenn uns im Leben, freilich nur auf eine relative und beschränkte Weise, das Vorbild der Unschuld entgegen kömmt, nachdem das Urbild verschwunden ist, erkennen wir es da, wo wir eine

Einheit mit der Natur finden, wo diese ihr Recht behauptet; aber auch Recht hat, weil sie nicht als ein durch das Gesetz Hemmendes, sondern als ein fröhlich Förderndes der Persönlichkeit erscheint. Die spekulativen Philosophen haben Recht, wenn sie behaupten, daß alles Denken eine Trennung von Gott voraussetzt. Die erste Reflektion enthält die Möglichkeit der Sünde nicht allein, sondern auch die Wirklichkeit derselben.

Nun aber ist jene innere Trennung, die mit der Reflektion anhebt, nicht der ursprüngliche Zustand der Persönlichkeit. Diese findet sich nicht als Dasein, ihrer Wahrheit nach, entstanden durch die Sünde; vielmehr enthält das strafende Gewissen das Zeugniß, daß, um die ewige That der Sünde ausüben zu können, damit der Wille der trennenden Selbstsucht möglich wäre, die reine Persönlichkeit angenommen werden muß. Sie also war das Ursprüngliche, und selbst die Möglichkeit des Abfalls setzt die geistig reale Wirklichkeit voraus; die reine Eigenthümlichkeit daher muß, selbst spekulativ, als das **prius**, angenommen werden, und die Sünde ist durch sie, sie kann also nicht durch die Sünde entstanden sein. Sie ist nicht durch den bösen Willen geworden, dieser aber hat ihre Erscheinung und ihre Unterwerfung unter eine, ihr durch die Sünde entfremdete, Welt hervorgerufen.

Hierin liegt, wie mich dünkt, die Hauptschwierigkeit der Schelling'schen Lehre, selbst von dem spekulativen Standpunkte aus. Der Kreis, in welchem das Denken sich hier bewegt, ist nie zu heben. Um böse zu werden, müssen wir zugleich böse gewesen sein, und dennoch müssen wir uns zugleich, und zwar in unserer persönlichen Eigenthümlichkeit, als vor der Sünde ohne Sünde seiend betrachten, denn diese kann niemals als ein abstrakt Unendliches, als ein böser Wille in der

leeren Allgemeinheit aufgefaßt werden. Sie ist nur, insofern sie von der Person erzeugt wird, und obgleich wir ihren Anfang nicht finden können, müssen wir sie dennoch als ein Sekundäres betrachten. Das Böse setzt nicht nur sich selbst, es setzt auch das Gute voraus.

Das Dunkel, welches über dem Ursprunge des Bösen schwebt, ist also durch diese Untersuchung nicht vollständig gehoben, denn nehmen wir an, was dem christlichen Bewußtsein nothwendig ist, daß wir als Personen und durch eigene That aus einem Zustande der Seligkeit herausgetreten sind, so enthielt dieser zwar das Böse als Möglichkeit, aber auf eine solche Weise, daß diese Möglichkeit nie eine Wirklichkeit ward. Wäre das Verhältniß so aufzufassen, als wenn die, nicht zum Vorschein kommende Wirklichkeit desungeachtet als ein drohendes Unheil über jeder Person, selbst im Zustande der Seligkeit, schwebte — was wenigstens als das Vorhergehende für diejenigen Persönlichkeiten angenommen werden muß, die, wie die Menschen, wirklich abgefallen sind, — so müßte dasselbe offenbar für alle Persönlichkeit, auch die der Engel, angenommen werden, und es käme etwas Schwankendes und Ungewisses in ihren Zustand, welches, als Gedanke aufgefaßt, dem christlichen Bewußtsein ein Frevel scheinen würde. Würde aber für die Engel diese Gefahr selbst, als eine gar nicht zu befürchtende, also unmögliche gesetzt, so würde der Ursprung des Bösen auch hier auf eine Schwierigkeit stoßen, die eben so groß wäre, wie die allgemein bekannte und ursprüngliche. Denn die Sünde, die gedacht werden müßte als eine solche, die, einer Unmöglichkeit gleich, nie wirklich werden dürfte, wäre denn so rein und strenge geschieden von der wirklich gewordenen, wie die sittliche Reinheit von der Sünde selbst.

Eine andere Schwierigkeit, auf welche das christliche Bewußtsein hier stößt, ist diese, welche die Schellingsche Lehre mit allen spekulativen Versuchen theilt, daß es sich nie erlauben wird, die Sünde sich so zu denken, als wenn sie auf irgend eine Weise, (sei sie betrachtet als der nothwendige Gegensatz einer Intelligenz in sich, sei sie als Grund des göttlichen Daseins aufgefaßt, der sich, obgleich aus ihm entsprungen, unabhängig von ihm bewegen müsse, irgend eine Bedingung für die Selbstoffenbarung des göttlichen Wesens enthielte. Zwar kann Schelling mit Wahrheit sagen, daß, wenn wir die Sünde als solche betrachten, diese christliche Ansicht der Sünde nothwendig aus seiner Lehre folge; denn fände sich in ihr, als Sünde, irgendwie die Begründung eines göttlichen Daseins, so hörte sie nothwendig auf, Sünde, d. h. das auf ewig von Gott Geschiedene, zu sein, und wer seine Lehre, ihrem innern Wesen nach, gefaßt hat, der darf behaupten, daß sie nichts enthalte, was ein christliches Bewußtsein auf irgend eine Weise zu beunruhigen vermag. Sie hat in der That nichts gethan, als die Schwierigkeit, die mit der Untersuchung über den Ursprung der Sünde unvermeidlich verknüpft ist, klar hervorvorzuheben.

Daß außer Gott nichts angenommen werden darf, was nicht er selber wäre, ist eine so entschiedene Wahrheit, daß mit ihrer Annahme oder Verwerfung die Vernunft sowohl, als das christliche Bewußtsein steht und fällt, und dennoch ist es eben so entschieden, daß die Sünde nicht aus Gott entstanden sein kann. Daher die Nothwendigkeit, die Sünde in die Creatur zu setzen. Aber auch diese ist keineswegs ein Sündhaftes oder Böses, insofern sich Gott in ihr offenbart; nur daß in ihr die Möglichkeit des Bösen gesucht werden muß, als das von Gott Getrennte, welches nicht aus ihm selber sein kann. Gott, als

Grund, ist der Wille des Grundes, der ihn verkündigt, ihn offenbart, das dem göttlichen Subjekt zugewandte Objekt ist der Sohn Gottes. Das Böse aber ist so wenig eins mit dem ursprünglichen Grunde, daß man es vielmehr die Grundlosigkeit des Grundes nennen kann, dasjenige, durch welches eine jede Creatur in ihrer Vereinzelung sich als ein Unendliches ergreifen will, aber eben dadurch ein grenzenlos unbestimmtes Unendliches außer sich setzt. Diese Grundlosigkeit des Grundes ist selbst eine Folge des Bösen, zwar eine unvermeidliche, doch keinesweges sein Ursprung. Dieser, der einen positiven Willen voraussetzt, wenn der Begriff des Bösen nicht aufgehoben werden soll, kann aber aus seinen Folgen nicht begriffen werden; ja, die Trennung von Möglichkeit und Wirklichkeit scheint auf einen unbedingten Willen keine Anwendung finden zu können. Wille ist Selbstbestimmung eines freien Wesens, und eine bloße Möglichkeit der Selbstbestimmung, die abgetrennt von der Wirklichkeit, und zwar auf eine solche Weise, daß diese nie zum Vorschein kömmt, wäre ein beständiger Vernichtungsprozeß des bösen Willens, der also dasein müßte, und als das Böse wirklich wäre, wenn dieses gleich fortdauernd besiegt würde. Ist es nämlich gewiß — und der reine Begriff der Sittlichkeit erfordert es nothwendig — daß wir das Böse nur als Wille setzen, so ist dieser Wille real, mag er in der Person selber durch die reine Selbstbestimmung derselben, oder wider den Willen der Person durch Gott, in seiner Nichtigkeit, erscheinen. In dem ersten Falle, wo das Böse durch die Person selbst, im Entstehen, vernichtet wird, und zwar so, daß dieser Vernichtungsprozeß unaufhaltsam und fortdauernd die Handlungsweise derselben bestimmt, nennen wir sie nicht bloß gut, sondern auch selig; aber diese Seligkeit selber, wie die der Engel,

würde dennoch die Wirklichkeit des fortdauernden und zuversichtlich Besiegten voraussetzen; gegen eine bloße Möglichkeit giebt es keinen Kampf, eben so wenig eine willenlose Freiheit. Und wenn der Gute das Böse nicht will, so ist es nur deswegen, muß man sagen, weil er das böse Wollen nicht will; dieses aber ist dennoch als dasjenige, was er nicht will, wirklich, nämlich als Wille, da, und nur insofern es da ist, hat der Kampf und der errungene Sieg eine Bedeutung. Wird aber das Böse besiegt wider den Willen der Person, dann ist zwar diese selbst böse, und der göttliche Vernichtungsprozeß, der dann eintritt, würde die Person selbst treffen, wenn nicht eine bloße Umkehrung des Verhältnisses des gedoppelten Willens stattfände. Denn so wie bei dem Guten die Bestätigung der Person, eben durch die fortdauernde Vernichtung des Bösen, ihre Beseligung, so führt der herrschende böse Wille die beständig erneuerte Vernichtung der Person herbei, weil er selbst eben so die Wirklichkeit des guten Willens in sich fortdauernd anerkennen muß, wie der Gute die Wirklichkeit des bösen Willens; nur daß, die alleinige Realität des göttlichen Willens vorausgesetzt, wo der gute Wille herrscht, der innere Lebensprozeß die fortdauernde Erneuerung der Selbstbestätigung ist, wie da, wo der böse Wille herrscht, der Prozeß die fortdauernde Erneuerung einer Selbstvernichtung in sich enthält. So kommen wir niemals zu einer bloßen Möglichkeit, und aus der Willkür, d. h. aus der Freiheit der Wahl, läßt sich so wenig die Wirklichkeit des Bösen ableiten, daß diese vielmehr jeder Zeit den bösen, wie den guten Willen als wirklich voraussetzt. Zwar liegt in dem Begriff der Willkür die Unbestimmtheit, und diese kann, rein gefaßt und ohne Beziehung auf die Erscheinung betrachtet, nur als die Indifferenz, in welcher weder das Gute, noch das Böse

ist, begriffen werden; und so entstände, insofern die menschliche Persönlichkeit rein und nicht von ihrer eigenen Bestimmtheit in der Erscheinung ergriffen, gedacht wird, aus der Willkür selber zuerst das Gute, wie das Böse. Der Wille, als Selbstbestimmung, ist in dem Momente der Willkür nicht, weder auf diese, noch auf jene Weise, vorhanden; ja, dieser Moment der reinen Unentschiedenheit, festgehalten, erhält eben dadurch eine wahrhaft spekulative Bedeutung, denn sie führt uns bei einer jeden Willensbestimmung zu dem Ursprunge des Bösen selbst zurück, und nicht bloß so, wie diese Unentschiedenheit in der Erscheinung sich offenbart, sondern wie aus ihr überhaupt und auf absolute Weise, die Erscheinung erzeugt wird. Hier also, wo der dopelte Wille des Grundes in seiner reinen Ursprünglichkeit aufgefaßt wird, wo wir den handelnden Menschen, seinem Wesen nach, zwar in der Erscheinung sich äußernd, finden, aber durch einen Entschluß schon bestimmt, der über der Erscheinung liegt, drängt sich uns das Räthsel des Ursprunges alles Bösen unmittelbar auf. Und wenn wir die Ansicht fest halten, die uns schon in der Teleologie klar geworden ist, daß der Mensch, sowohl wie er ist, wie durch die Art, wie er sich entwickelt, innerlich den Typus wiederholt, nach welchem das All ist und sich entwickelt, so finden wir hier das Räthsel des Alls und einer jeden Person, als dasselbe; und die Hemmung, die siegreich in der ganzen Schöpfung überwunden wird, muß ebensowohl in der Natur, wie in der Geschichte und in einer jeden Person ein Positives werden, d. h. einen ethischen Charakter annehmen. Schelling hat diesen ethischen Charakter der ganzen Natur aus der philosophischen Begründung seiner Lehre vom Ursprung des Bösen, abgeleitet; uns sei es erlaubt, den umgekehrten Weg einzuschlagen. Die Berechtigung dazu

leuchtet ein; denn ist es in der That möglich, das Ethische in der Natur aus seinen Grundprincipien herzuleiten, so müssen auch diese sich aus dem Hergeleiteten wieder herstellen lassen. Ja, diese Reproduction der Grundprincipien aus dem Hergeleiteten könnte als eine Probe der Richtigkeit derselben betrachtet werden. Denn obgleich der Fortgang von den Grundprincipien aus, der schärfere zu sein scheint, so ist dennoch die umgekehrte Betrachtungsweise, selbst wenn, was allerdings nothwendig ist, die Grundansicht dabei als das fortdauernd Leitende der Untersuchung sich zeigt, eine freiere, und verhindert nicht, Momente aufzunehmen, durch welche die Untersuchung wesentlich erweitert wird, wenn auch Schwierigkeiten zum Vorschein kommen sollten, die bei dem strengen Festhalten der Grundprincipien verborgen blieben.

2.

Ueber das Böse in der Natur.

Man ist übereingekommen, den Begriff des Bösen bloß auf die erscheinende Persönlichkeit zu beziehen. Nur diese, behauptet man, habe eine sittliche Bedeutung, und einen ethischen Moment könne man in der Natur nicht entdecken; auch sei es, wird ferner behauptet, von Wichtigkeit, den Begriff des Ethischen aus der Natur auszuschließen. Denn dieser, in der Natur aufgenommen, würde alle Sicherheit der Naturkenntniß zerstören, sie wäre nicht mehr ein in sich Abgeschlossenes und, als solches, Ausdruck ihrer eigenen innern Nothwendigkeit. Sie hörte auf, das Fundament eines festen Erkennens zu sein, wenn die Willkür in ihr, wie in der Geschichte, ihr Spiel triebe.

Wir fühlen sehr wohl das Gewicht dieses Einwurfs, wir geben zu, daß der Begriff des in sich Abgeschlossenen der Natur,

ein wesentlicher Moment des klaren Bewußtseins ist, und selbst das christliche Bewußtsein erkennt in ihr das strenge, in sich geordnete Gesetz, welches durch die Liebe bestätigt, nicht aufgehoben werden soll. Nun haben wir aber in der Teleologie eine Geschichte der Natur kennen gelernt; sie ist selbst so, wie sie jetzt erscheint, das Erzeugniß einer Entwickelung, die alle Momente des Daseins zugleich ergriff. Als Vergangenheit ist sie ein Abgeschlossenes, ja, obgleich die Persönlichkeit selber ihre tiefste Begründung, den Anfang ihrer Entwickelung, ihre eigene Geschichte vor ihrer Geburt, in den früheren Epochen der Natur erkennt, so ist doch jede Erinnerung der Persönlichkeit, die sich in den dunkelen Gründen der Natur verliert, und sich sucht, ohne daß sie sich zu finden vermag, rein abgeschnitten. Zwar ist die Vergangenheit in der Geschichte ebenfalls dem göttlichen Gesetz anheim gefallen, und diese mußte daher der Natur gleich gestellt werden. Aber selbst die älteste Geschichte des Menschengeschlechts enthält etwas, womit wir zu kämpfen haben, etwas Persönliches, welches, so oder so, nach der Eigenthümlichkeit eines Jeden gestaltet, in der Tiefe einer jeden Person, als eine Wurzel des Bösen, ruht. Das ist es, was alle Persönlichkeiten mit einem gemeinschaftlichen Geschick bedroht, von einem gemeinschaftlichen Unglück betroffen erscheinen läßt. Und der Unterschied zwischen Gut und Böse tritt, auch in der Urgeschichte des christlichen Bewußtseins, erst mit der menschlichen Persönlichkeit hervor, und hat nur für diese eine sittliche Bedeutung. Wo also die Persönlichkeit verschwindet, wie in der Natur, da muß auch jene Unterscheidung verschwinden, und es scheint im Widerspruch mit dem Begriffe der Sittlichkeit selber zu stehen, wenn wir diesen auf die Natur ausdehnen.

Und doch ist es dem christlichen Bewußtsein eben so eigenthümlich, einen düstern Schleier zu erkennen, der über der ganzen Welt der Erscheinung ruht. Wie es gewiß ist, daß dieses Tragische des ganzen Daseins, wenn es die Augen verschließt gegen die Herrlichkeit und Güte Gottes, einen furchtbaren, starren Fanatismus erzeugt, der selbst geistig widerwärtig starr und beschränkt wird, weil er scheidet, was seine Bedeutung nur in der innern Einheit hat: so ist es dennoch ebenso entschieden, daß, je innerlich geistig bewegter die Person ist, auch im religiösen Sinne, desto tiefer regt sich diese nächtliche Macht der Erscheinung in ihr; und sie ist ein so wentliches Element der Reue selber, daß in dieser schon die innere Gemeinschaft des ganzen Daseins mit einer jeden Persönlichkeit geahnet werden muß. In der That entsteht aus diesem finstern Grunde, je tiefer das bewegte Gemüth, von der Trauer des Daseins ergriffen, zur göttlichen Liebe seine Zuflucht nimmt, die heitere, beglückende Ansicht der Natur, wie das immer zuversichtlichere Leben der Seligkeit selber. Und diese Gemeinschaft des Gemüths mit allen Momenten seines Daseins, muß uns schon überzeugen, daß zwar das Böse nur seine Bedeutung für die Person hat, der Begriff der Persönlichkeit selbst aber keinesweges seine volle Bedeutung durch die leibliche Schranke seiner Erscheinung ausspricht. Das Böse, das innerste Geheimniß eines jeden Menschen, bildet sich, wo die Reue es erkennt, als Schmerz und Trauer aus, die sich über das ganze Dasein verbreiten; und alle wahrhaft christliche Freude wächst nur aus diesem Boden hervor.

Doch — fassen wir die Ansicht auf, die den Begriff des Bösen aus der Natur verdrängt, betrachten wir uns selbst, wie wir in der Erscheinung uns entwickeln und geboren werden, und

fragen wir uns, ob wir im Stande sind, selbst in Beziehung auf unsere eigene Persönlichkeit den Begriff des Bösen von den Momenten, in welchen wir als bloße Natur erscheinen, zu trennen. Es ist ein bekannter Streit auch unter den Rechtsgelehrten, ob man das Kind im Mutterleibe auch als eine Person betrachten darf, ob es als solche persönliche Rechte besitzt. Nicht diesen juridischen Streit haben wir hier zu schlichten, wohl aber den Zweifel, der ihm zu Grunde liegt, und der uns überraschen muß, wenn wir ihn näher betrachten. Denn es ist ja völlig entschieden, daß das Kind im Mutterleibe, seiner Erscheinung nach, als ein Naturprodukt betrachtet werden muß, als ein integrirender Theil der mütterlichen Organisation; und selbst die ersten Keime der Persönlichkeit, welche in ihm verschlossen ruhen, treten erst nach der Geburt und mit den Aeußerungen der Empfindung, die auf eine selbständige leibliche Persönlichkeit bezogen werden, hervor. Wo sollten wir auch den Anfang setzen, wenn nicht schon in dem ersten Moment der mütterlichen Empfängniß. Und wie seltsam, wenn wir in diesem Anfange eines organischen Gebildes eine Persönlichkeit annehmen wollten. Es ist auch vollkommen klar, daß das menschliche Bewußtsein hierüber keine Zweifel hat, und ein in den ersten Monaten der Entwickelung von der Mutter abgetrennter Embryo, wird keineswegs als ein Mensch betrachtet, oder als ein Kind beweint.

Und dennoch könnte der Zweifel schon gar nicht entstehen, wenn nicht mit der Zukunft der Entwickelung die Totalität der Persönlichkeit, durch eine Ansicht, die alle Momente zusammen faßt, zugleich gesetzt wäre; eine Ansicht, die höher liegt, als die bloße Erscheinung, und durch welche dasjenige als real schon gesetzt wird, was sinnlich noch gar nicht da ist.

Betrachten wir uns nun selbst sittlich und im christlichen Sinne, so ist es klar, daß diese, über der Erscheinung und ihrer Bedingung liegende, Entwickelung, so durchaus mit der Erscheinung unserer ganzen Persönlichkeit zusammenhängt, daß alle Momente der Entwickelung in dieser Einheit zusammengefaßt werden müssen. Wir können so wenig die ersten Stufen des keimenden Menschen, obgleich diese sich nicht allein in der Bewußtlosigkeit eines Thierischen, sondern auch in der Naturnothwendigkeit eines vegetativen Lebens verbergen, ausschließen, wie die letzten Momente des stumpfwerdenden Greises. Eine jede Trennung dieser Momente von einander wäre eine Aufhebung der Persönlichkeit selber. Liegt in dieser Einheit auch die Wurzel der Sittlichkeit, und ist für die Person der sündhafte Wille, der sie von Gott trennt, nicht ein Produkt der Erscheinung, so zeigt er sich dem erwägenden Verstande als ein solcher, der unmöglich in einer sinnlichen Zeit erst entstanden sein kann. Der Begriff der Sünde, ihrem Ursprunge nach, kann also gar nicht in Verbindung gebracht werden mit diesem oder jenem Moment der Entwickelung der Person. Nur insofern sie in ihrer Totalität als Einheit betrachtet wird, ist sie sündhaft. Aber dann muß auch behauptet werden, daß die Sünde mit allen Momenten, mit allen Stufen der Entwikkelung zusammenhängt, wie die Einheit des persönlichen Lebens überhaupt; und das christliche Bewußtsein hält mit vollkommener spekulativer Konsequenz die Ansicht fest, daß wir nicht bloß in Sünden geboren, sondern auch gezeugt sind.

Dann aber gilt der Begriff der Sünde nicht bloß für die Person, sondern für die Gattung; und obgleich sie in einer jeden Persönlichkeit als Wille immer von neuem entsteht, und zwar auf unbedingte Weise, so ist sie dennoch als Wille der Gattung

zugleich zu fassen. Ist es nun gewiß, daß die Zersplitterung durch die Sünde nur aus der Einheit der Gattung, wie aus der Person hervorgehen kann, so hängt die Sünde eben so genau zusammen mit allen Momenten der physischen (leiblichen) Fortpflanzung des Geschlechts in allen Richtungen, wie mit der Entwickelung der Person; aber diese Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts, als Gattung in der Natur, läßt sich eben so wenig, als eine vereinzelte Erscheinung in ihr begreifen. Sie ist ein nicht bloß unbedingtes, sondern lebendiges Organ der gegenwärtigen Ordnung der Erde, und mit dieser des Alls. Nothwendig also fällt die Fortbildung des Geschlechts mit der der organischen Ordnung der ganzen gegenwärtigen Welt so innig zusammen, daß, wird der Gedanke in seiner völligen Konsequenz aufgefaßt, eine Trennung unmöglich ist. Nun hat die Erde und, mit dieser, das All eine Geschichte, und der gegenwärtige Zustand ist die Stufe der Entwickelung einer frühern. So wenig wie die Person, verfolgt sie sich bis zu dem Moment ihrer ersten physischen Entstehung, die fortdauernde Continuität der Fortbildung willkürlich zu unterbrechen vermag, um etwa in irgend einem spätern Moment die Entstehung der Sünde hineinzubilden, eben so wenig kann die Person die Continuität ihrer Entstehung aus dem Geschlecht, dieses sich selbst von allen Bildungsmomenten der Erde trennen, so wie auch die ununterbrochene Folge organischer Fortbildung, die den gegenwärtigen Zustand der Erde hervorrief, aus früheren Zuständen festgehalten werden muß. So findet sich die Person, betrachtet sie sich als eine ursprüngliche, in Gott ruhende, durch die positive Selbstthat von ihm abgefallene, als handelnde Person in der besondern Form ihrer leiblichen Gestaltung sündhaft, auch da, wo sie sich keiner eigenen That bewußt

ist, und sie ist böse von Natur, weil der Begriff des Bösen auch in der Natur ruht.

Wir sind auf einen Standpunkt geführt worden, von welchem aus wir die Natur, als die Wurzel des Bösen verbergend, betrachten müssen; und selbst die Naturwissenschaft, als Gegenstand eines geistigen Erkennens, giebt uns Räthsel genug, die schwer zu lösen sind. Hier tritt uns jene Betrachtung, die wir früher über das Willkürliche in der Natur anstellten, bedeutsam entgegen. Werther klagt über die Macht der Selbstverzehrung, die in der Natur herrscht, daß ein jeder Fußtritt tausend lebendigen Geschöpfen das Leben koste, daß ein bewußtloses Auftreten das mühsame Werk der Ameisen zerstöre, daß tausend Eier zu Grunde gehen, wenn eins entwickelt wird, daß so selten ein Dasein sein eigentliches Ziel erreiche, sondern durch ein frühzeitiges Grab untergehe und an dem harten Felsen einer grausamen Natur zerschellt werde. Aber, in der That, die anorganische Natur, die Bildungen der Masse, die unter den strengeren Gesetzen kosmischer Verhältnisse sich gestalten, zeigen den tieferen Forschern dasselbe räthselhafte Geschick aller eigenthümlichen Bildung auch in den weiteren, scheinbar außer den Kreisen des Lebens liegenden, Räumen der Natur. Allenthalben, wo bloß äußere Verhältnisse sich innerlich verständigen, tritt ein besonderes regelmäßiges Gebilde hervor. Wir erkennen das Streben einer bildenden Kraft, die sich durch eine Eigenthümlichkeit gestalten will, allenthalben; aber es gelingt nur äußerst selten. Die meisten Krystalle selbst, obgleich der Idee nach dem Lichte vermählt (durchsichtig), tragen den Schatten mit sich. Noch seltener vermögen sie sich überhaupt zu entwickeln. Als siegte eine zerstörende Gewalt, mächtiger als die bildende, in der Natur, wie in der Geschichte, stellen auf

der ganzen Oberfläche der Erde alle Gebirgsarten, alle erdigen Schichten, die wüste Grabstätte krystallischer Bildungen dar, die im wechselseitigen Kampfe sich untereinander bis auf die letzte Spur vernichten.

Wenn die organische Natur in sich selber einer Zerstörung unterworfen ist, so erkennen wir auch die Quelle derselben. Ohne Rücksicht auf die Hypothesen der Geologie, die immer etwas Wahres in sich enthalten, und die, zwischen Feuer und Wasser schwankend, sich noch lange wechselseitig bekämpfen und dadurch modificiren werden, können wir doch als eine Thatsache behaupten, daß die Zertrümmerung der Gebirgsarten, die Hemmung der krystallinischen Bildung, mit der wachsenden Gewalt der sich entwickelnden Organisation zunimmt. Der Begriff eines Grundgebirges, in welchem alle Massen sich verständigt, in welchem relativ die krystallinische Bildung ein Uebergewicht behielt, während die verschiedenartigsten Gebirgsgebilde friedlich sich auseinander zu entwickeln schienen, und in welchem alle Spuren des Lebens im Entstehen verschwanden, wie er durch Werner zuerst aufgefaßt wurde, ist zwar zurückgedrängt, aber keineswegs verschwunden. Es ist nicht unwahrscheinlich, wie Keilhau annimmt, daß dieses stille Einverständniß der verschiedenen Formen noch immer fortdauert, obgleich innerhalb enger Grenzen eingeschlossen. Der beschränkende Irrthum, nach welchem eine, innerhalb enger Schranken eingeschlossene, chemische Kunst als der einzige Erklärungsgrund der Gebirgsbildung dienen soll, verhindert die Geologen unserer Tage, den freien Blick auf die Mannigfaltigkeit der Gebirgsverhältnisse zu werfen; und so wichtig die Geologie auch geworden ist, muß man dennoch gestehen, daß es keine Wissenschaft giebt, in welcher die, durch die Meinung

beschränkte Erfahrung, nur findet, was sie sucht. Aber dennoch kann die schwache Seite, die besonders in Beziehung auf die Grundgebirge stattfindet, nicht lange verborgen bleiben. Selbst, wo mächtige Bildungen in späteren Epochen stattfinden, deutet die überwiegende Macht der Bildung mannigfaltig chemischer Substanzen, die in gesetzmäßiger Ordnung, obgleich unter sich sehr verschiedenartig, in den entferntesten Gegenden, auf die nämliche Weise zum Vorschein kommen, und sich auseinander in einer merkwürdigen Continuität entwickeln, auf die ältern Erzeugnisse der Erdgeschichte. Die spätern mächtigen Massen: Trachyte, Porphyre, Basalte, treten in schroffem Gegensatz gegen frühere Bildungen hervor; und selbst wo die Länge der Zeit vermittelnd eingetreten ist und Uebergänge erzeugt hat, wird die unbefangene Forschung uns jederzeit nach der Fremdartigkeit solcher Massen, wie sie ursprünglich entstanden sind, hinweisen. Die zugestandene Hebung alter Gebirge, auch wenn sie deckende Schichten durchbricht, scheint die frühere Bildung derselben vorauszusetzen; und die still fortschreitende Continuität dieser Hebung, wodurch sie sich entschieden von den vulkanischen Eruptionen unterscheidet, weist auf eine, alle Momente der verschiedenartigsten Bildung auffassende, still und ruhig wie auf organische Weise wirkende, Thätigkeit hin. Diese Thätigkeit war zugleich die hemmende für die Organisation, und ist es noch, obgleich durch eine höhere Ordnung in engere Schranken eingeschlossen. Aber das organische Leben, auch da, wo es noch nicht zum Vorschein kam, war — wir können nicht daran zweifeln — zugleich ein relativ Hemmendes für die sich bildenden Massen. Die Organisation von dem ersten Moment des Erscheinens in geringeren Bildungen, bahnt sich den Weg durch Zerstörung, und nur durch gewaltsame Krisen, durch mächtige

vulkanische Eruptionen kann die in der Masse verborgene Macht ihre uralte Stärke wiedergewinnen; aber die ursprüngliche Sicherheit der Produktionen ist verschwunden; die konvulsivisch hervortretende Thätigkeit erlischt in ihrem Produkt, und einem Gewitter ähnlich scheint sie, überwunden, reinigend für die Entwickelung des Totalorganismus, der durch sie, nach einer scheinbaren Zerstörung, gefördert, nicht gehemmt wird.

Aber das wahrhaft Räthselhafte ist dieser Kampf selber. Erkennen wir in der fortschreitenden Bildung der Organisation in jenen lebendigen Formen, die, je weiter jene fortschreitet, desto intensiver eine Welt in sich einschließen, die Offenbarung eines göttlichen Willens, und steigert sich, was bloß ein starres Wechselspiel verschiedener unbekannter Kräfte war, zur lebendigen Teleologie, dann muß jener Kampf der Erscheinung und Sieg des göttlichen Willens, uns unvermeidlich dahin bringen, einen Gegenwillen anzunehmen. Denn nur Wille kämpft mit Wille; und wie wir früher gezeigt haben, daß das Anorganische niemals unmittelbar in Verhältniß treten kann zum Lebendigen, daß vielmehr ein Lebendiges angenommen werden muß, welches, obgleich in den anorganischen Verhältnissen verborgen, dennoch allein das Gesammtleben der Vegetation und der Atmosphäre begreiflich macht, so müssen wir auch behaupten, daß, wenn eine göttliche Absicht sich durch die Geschichte der Erde kund giebt, sie sich nur offenbaren kann durch die Unterwerfung einer entgegengesetzten.

Betrachten wir nun die Organisation selber auf ihren verschiedenen Entwickelungsstufen, so müssen wir daran erinnern, daß diese Stufen gehemmt erscheinen, daß diese Hemmungen, die eine höhere Ausbildung ausschließen, mit monstrosen Bildungen, als ihrer höchsten Entwickelung, endigen. Wer

den Begriff der Organisation in seiner Consequenz festhält, der wird um so weniger daran zweifeln, daß diese Monstrosität zugleich das Hemmende sei, wenn er weiß, daß alle organische Formen einer jeden Stufe eine Abweichung zeigen von der gegenwärtigen Form, daß diese Abweichung am größten ist, wo die Monstrosität sich auf der niedersten Stufe ausbildet, daß sie verschwindet, je höher die Stufe der Entwickelung ist, die sich in der abschließenden monströsen Bildung kund giebt, und daß das gemeinschaftliche organische Maaß aller Formen erst mit der menschlichen Gestalt hervortritt. Wir brauchen kaum zu wiederholen, daß, wird eine göttliche Absicht in der fortschreitenden Organisation erkannt, auch eine entgegengesetzte Absicht, also ein böser Wille, als das Hemmende zugestanden werden muß. Dieses ist in der sinnlichen Natur zwar zurückgedrängt, es wird aber, so lange die Erscheinung dauert, nie verschwinden. Am klarsten zeigt sich uns dieser ethische Charakter der Natur, wenn wir die Handlungsweise der Thiere betrachten, und zwar desto deutlicher, je höher die Entwickelungsstufe ist. Bei den Säugethieren finden wir nicht allein List und Betrug, nicht allein widerwärtige sinnliche Ausschweifung, wenn auch vorzüglich nur bei den zahmen Thieren; was uns aber vorzugsweise zwingt, bei den Thieren einen ethischen Moment anzuerkennen, ist die furchtbare Leidenschaftlichkeit, der Zorn, die unbändige Wuth; denn durch diese erkennen wir in der Erscheinung des wechselnden Gebärens und Unterganges nicht bloß das ruhige Fortschreiten einer fortbildenden Natur, sondern auch ein fremdes, der Fortbildung selbst feindselig gegenüberstehendes — ein böses Princip, welches sich zu individualisiren strebt. Vor Allem aber muß der nachdenkliche Mensch erstaunen über die Grausamkeit, über den Genuß des Zer-

fleischens, über die furchtbare Lust der mächtigen Raubthiere, wenn sie mit der schwachen und ohnmächtigen Beute ein höhnendes Spiel treiben, und an der verlängerten Qual, an der Angst ein schauderhaftes Vergnügen finden. Vergebens behaupten wir, als liege eine Beschwichtigung des verletzten sittlichen Gefühls darin, daß dieses eben zur Natur der Thiergattung gehört. Nie werden wir uns dadurch beruhigen können. In den Begriff der Gattung selbst, die höher als alle Erscheinung liegt, sind wir genöthigt, ein böses Princip hineinzubilden. Und, indem wir das Individuum lossprechen von aller Verantwortlichkeit, drängt sich uns, im scheinbaren Widerspruch mit allen gereinigten sittlichen Begriffen, die Ansicht auf, daß das Böse in die Gattung, also in die geistige geheiligte Stätte der Natur selber, hineingedrungen sei.

Und dennoch können wir nie leugnen, daß das Böse nur für eine freie Persönlichkeit, nur für ein menschliches Bewußtsein eine Bedeutung habe. So wälzt sich die ganze Gewalt der Sünde auf uns, und die Natur trägt in ihrer Geschichte, das Thier in seiner willkürlichen Handlungsweise das Gepräge des Bösen, weil wir es sind; wir haben sie verpestet, unsere Sünde spricht sich aus unserem Dasein in allen seinen Elementen aus. Das ist die Angst, mit welcher die Sinnlichkeit uns ergreift, das ist die Gewalt der Lockung, die sie in sich schließt. Oft genug hat man gesagt, die Natur dürfe keine Gewalt über den Menschen ausüben. Die Sittenlehrer, und vor allen Kant, haben mit großer Strenge bewiesen, daß der Begriff der Sittlichkeit in seiner Wurzel vernichtet wäre, wenn wir zugäben, daß die Natur, als eine außer uns liegende, irgend eine Gewalt über unsere sittliche Handlungsweise habe. Der Begriff der Lockung, als einer äußeren Gewalt, die unsern

sittlichen Willen bestimmte, darf nicht bloß relativ, er muß absolut vernichtet werden, wenn der Begriff der sittlichen Freiheit, und mit dieser die Sittlichkeit selber, gerettet werden soll. Vergebens versuchen wir uns mit der Lockung der Natur zu entschuldigen, das Wesen der Persönlichkeit selber erhebt sich gegen solche Entschuldigungen in der Form des streng richtenden Gewissens, und läßt sie nicht gelten. Wie läßt sich nun dieser scheinbar unauflösliche Widerspruch lösen? Nur dadurch, daß wir in dieser Lockung, in dieser Gewalt einer scheinbar fremden Natur, ein Inneres, den eigenen bösen Willen erkennen. Dieser ist es, der sich verhüllt hat in das ganze, uns entfremdete sinnliche Dasein, und diesem eine Macht giebt über uns. Und jetzt, aus diesem Standpunkte betrachtet, erhält erst dieser, in der Teleologie ausführlicher dargestellte, Einfluß der Natur auf die eigenthümliche Bildungsweise der Völker seine ganze tiefe Bedeutung.

Wie ein Naturforscher mit reiner Objektivität seinen Gegenstand betrachtet, so wünsche ich, daß man den Einfluß der rein religiösen, völlig reflektionslosen Missionäre der Brüdergemeinde auf diejenigen Völker, die alle geschichtlichen Momente und, mit diesen, alle Macht des reflektirten Bewußtseins verloren haben, ruhig erwägen wolle. Eben diese Missionäre, einwirkend auf solche Völker, liefern die lehrreichsten und reinsten Thatsachen; und während die ungestörte Einfalt des religiösen Glaubens und aller Lebensverhältnisse sie den einfachsten Völkern näher bringt, erscheint der Geist des Christenthums in seiner unzweifelbaren Gewalt, einer reinen, unvermischten Thatsache der forschenden Naturwissenschaft nicht unähnlich. Daß sie nicht bloß Lehren vortragen, daß sie auch die äußern Lebenselemente der Völker berücksichtigen, daß sie mit der Religion Reinlichkeit, Fleiß, überlegende Ordnung lehren, daß

sie ein organisch vermittelndes Dasein zu beleben suchen, und zwar mit einer künstlerisch merkwürdigen Sicherheit, ward von den verschiedenartigsten Reisenden mit Recht bewundert. Aber wenn nun in der Mitte dieser vermittelnden organischen Lebensordnung, als die eigentliche belebende Seele derselben, der unergründliche Begriff christlicher Reue erwacht, wie sollen wir uns diese räthselhafte Erfahrung erklären? Ist etwa die Reflektion, daß der Hottentotte, der Eskimo, geboren ist unter einem Volke, bei welchem nicht allein alle wahren religiösen Begriffe völlig verschwunden, sondern auch die sittlichen in der Einseitigkeit einer herrschenden Gewohnheit ausgeartet wären, daß also eine unüberwindliche Gewalt sie beherrscht hatte, so tief? Liegt es nicht eben dem beschränktesten Menschen am nächsten, sich nicht bloß entschuldigt, sondern auch gerechtfertigt zu finden durch die völlige Unkenntniß der Lehren, die seine Handlungsweise bestimmen sollten? Und dennoch klagt ein solcher Mensch sich selber an, und was sein Volk und ihn, mit diesem, seit Jahrtausenden gefesselt hatte, erscheint ihm als eine Gewalt, die ihn nur durch den eigenen bösen Willen beherrschte. Man solle uns doch, etwa durch psychologisches Raisonnement, eine so seltsame Erscheinung erklären; und wie seicht und armselig erscheinen alle Entschuldigungsgründe, an welchen die reflektirende Halbkultur so erfinderisch ist, neben diesem tiefen Erwachen der reinen sittlichen Freiheit, die da aus der verborgensten Stätte erwacht, wo sie durch eine unüberwindliche Naturgewalt unterdrückt, ja, vernichtet schien. Hier ruht, dem Einfältigsten, wie dem Weisesten gleich nahe, der wahre Schmerz des Daseins, das tief Tragische der ganzen Sinnlichkeit, die dunkelste Nacht des Lebens. Aber dieser Schmerz hat nichts gemein mit dem Trotz der Verzweifelung, der in der

alten Welt ausbrach, eben so wenig mit dem geistreich dichterischen Gethue, welches sich als Weltschmerz gestalten möchte, dem widerwärtigen Geschrei unartiger Kinder ähnlich, wenn der Vater ihnen launenhaft erscheint, weil er ihnen den kindischen Willen nicht läßt. Der Weltschmerz des erwachten christlichen Bewußtseins, und es ist der einzige, der die Nacht des ganzen Daseins in sich trägt, eröffnet uns zugleich den Himmel der Seligkeit.

Dieser Gang der Untersuchung führt uns nun zu der Ansicht, daß das Böse das eigentliche Räthsel des Daseins selber sei. Selbst der abstrakte Philosoph, der keine andere Wirklichkeit und Wahrheit kennt, als das Concrete bestimmter Gedanken, wird in seinem Bewüßtsein einen Schatten finden, den er nicht zu verdrängen vermag; er wird den Uebergang zur sinnlichen Wirklichkeit von der in sich geschlossenen Einheit seines Systems (und wäre in diesem Gedanke aus Gedanke noch so scharfsinnig hergeleitet, und alle zur Darstellung der Einheit noch so sicher in einander gefügt), niemals finden können. Er wird, ist seine Gedankenwelt nur noch menschlich gesund, und nicht eine im psychologischen Sinne fixe geworden, die Gewalt des nie in dem abstrahirenden Gedanken Aufgehenden, in seinem Sinne Unwirklichen und Unwahren, tief wurzelnd in seinem innersten Bewußtsein finden, und gestehen müssen, daß Alles, was da ist, auf einem mystischen Grunde ruhe, dessen Macht der Gedanke nie völlig zu beherrschen vermöge. Gesund ist alles Denken nur, insofern es die innerhalb der Sinnlichkeit nie zu verdrängende Gewalt des Grundes anerkennt, und dann zu beherrschen vermag.

Es ist in unsern Tagen Sitte geworden, alle Dissonanzen des sinnlichen Daseins in schreienden Gegensätzen neben einander zu häufen. Der Mensch ist allen Zufällen des Lebens, allen, das Schlechte am häufigsten begünstigenden, gegen das sogenannte Edle, Große und Gute fast immer verschwornen, Combinationen geschichtlicher Ereignisse schlechthin preisgegeben; und der Urgedanke spricht sich in einem Gotte aus, der in der Geschichte zum Bewußtsein kommt, indem er eine Welt der Liebe und Hoffnung, die er in jeder Persönlichkeit verschloß, erbarmungslos vernichtet. Wie viel großartiger, wie viel geistreicher und tiefer ist das christliche Bewußtsein, welches, in allen Schwankungen und widersprechenden Erscheinungen des Lebens, in aller scheinbaren Ungerechtigkeit, den nie schwankenden Himmel eines göttlichen Daseins festzuhalten vermag, das diesen äußern Kampf als einen innern, diese Züchtigung als eine verdiente auf sich nimmt, und aus einer jeden Prüfung, selbst wenn die Welt es schmäht, gereinigt und geheiligt wieder hervorgeht. Der Christ beklagt sich nicht, wenn die Welt ihn züchtigt, die Züchtigung nennt er eine verdiente; denn die göttlichen Gedanken werden nur seine, wenn seinem ordnenden Verstande die göttliche Absicht vorschwebt, und der göttliche Wille ist nur seiner, wenn er ganz in ihm aufgeht. Derjenige, der sich zum Lehrer berufen fühlt, wird, ist er wahrhaft christlich gesinnt, sich nie über die Angriffe auf seine Lehre ängstigen, er wird diese nie abweisen, ja, je treffender sie sind, je schneidender sie ihm entgegentreten, desto lieber müssen sie ihm sein; herausfordern wird er die Gegner, ihre Einwürfe gegen sorgfältig gehegte und geliebte Ansichten selbst mit möglichster Schärfe ausbilden. Denn nur, was alle Angriffe überwunden hat, soll bleiben, was vernichtet werden kann, soll seiner eigenen

Gesinnung nach schonungslos vernichtet werden. So waffnet er sich mit der Welt gegen seine eigene Lehre, sucht den Kampf nie zu umgehen, unterdrückt, selbst wenn es das Heiligste gilt, keine Aeusserung, und das weibische Klagen über eine Welt, die ihn verkennt, über ein Geschlecht, das ihn nicht versteht, ist ihm völlig fremd.

Der Standpunkt des christlichen Bewußtseins erfordert, daß dieses sich in jeder Beziehung von dem Bösen im Handeln, wie im Erkennen abwendet, und je entschiedener es durch die Reue als die eigene That, die das ganze Dasein angesteckt hat, erkannt wird, desto nothwendiger erscheint jene, von dem Bösen abgewandte, Richtung; und dieses wird eben so nothwendig als die Nacht des Erkennens, wie als die Nacht des Handelns aufgefaßt. Daher das Mystische, welches über allem Dasein ruht. Man kann und darf nicht mit dem Lichte erhellen wollen, was durch seine Dunkelheit seine Bedeutung erhält. Dem absoluten Denker mag es gelingen, die Welt der Vorstellungen, nach seiner Meinung, in das sogenannte Concrete einer abstrakten Reflektion zu verwandeln; daß aber die Welt der Vorstellungen eben diese ist, daß die Natur so vor ihm liegt, ja, daß sie als Vorstellungen seine ganze Dialektik verhüllt und trägt, das vermag er nicht zu begreifen, und vergebens sucht er, wenn er die Welt der Vorstellungen verlassen, wenn er die ganze sinnliche Wirklichkeit in das Gespinnst seiner Formen gefangen genommen hat, den Rückweg zur sinnlichen Wirklichkeit. Derjenige Philosoph, der wirklich glauben sollte, das Räthsel des Daseins so gelöst zu haben, daß das Geheimniß desselben verschwunden wäre, bei dem diese Ueberzeugung nicht bloß ein Spiel mit Denkformeln, über deren innere Ordnung und Festigkeit der Zusammenfügung er eine natürliche Freude fühlen mag, für welchen vielmehr die

Lehre zur Gesinnung gesteigert wäre, ein Solcher würde, von der Konsequenz seines Denkprozesses gefangen und in dieser fest beharrend, in der That außerhalb aller Gemeinschaft mit allen von der Vorstellung beherrschten Menschen stehen. Er würde mit den Wenigen, die etwa die rein persönliche Intensität seiner Abstraktion theilten, in dem völligen Abgetrenntsein von der Welt der Vorstellungen, die er als vorübergehende Momente hinter sich geworfen hätte, da stehen. Aber ein solcher, selbst nur Zweiter, der sich an den Ersten anschlösse, findet sich nicht. Der zweite ist eben, weil der erste in seiner absoluten Einheit entschieden persönlich bleibt, ein Anderer; und eine lebendige Philosophie ist nur dann möglich, wenn der Lehrer die persönliche geistige Freiheit der Schüler zu fördern weiß, so daß diese eben dadurch am innigsten mit dem Lehrer vereinigt sind, daß sie ganz und gar ein Ausdruck ihres eigenthümlichen Naturgrundes, und nicht das bloße äußere Abbild einer fremden Eigenthümlichkeit werden.

Oft haben wir von Lehrern oder Schriftstellern gehört, und zwar als einen Vorwurf, daß sie nur anregten; als wenn es irgend etwas Höheres gäbe, was der Lehrer erreichen könnte. Im höhern geistigen Leben giebt es nichts Bedeutenderes, als eben die Anregung. Das Schlechte im Handeln, das Falsche im Denken kann aufregen. Die Erregung ist zweideutig, für das Gute, wie für das Schlechte, für Wahrheit wie für Irrthum. Angeregt ist der Mensch nur, wo das Gute und das Wahre geistig mächtig die Geister befreien und für sich gewinnen will, daß sie auf der eigenen Stätte eigene Probleme zu lösen, ein eigenes Dasein mit sich selber in ihrem innersten Wesen, d. h. mit Gott, in Einverständniß, zu bringen suchen. Wer überlieferte geistige Probleme, als solche, sich nur äußerlich geben läßt, hat sich schon dadurch gerichtet. Denn eben, weil

der innerste Naturgrund einer jeden Persönlichkeit in dieser ruht (wenn sie sonst gesund ist), wie die sinnliche Natur innerhalb der Welt der Erscheinungen für das allgemeine Verhältniß, weil er organisch der Totalität alles Daseins einverleibt ist, ist er, ohne aufzuhören persönlich zu sein, als ein Besonderes, fähig, einen Ausdruck des Allgemeinsten zu bilden; und das Mißtrauen gegen die Welt der Vorstellungen, die durch das Denken kontrollirt werden müssen, bevor sie anerkannt werden, will, was Grund alles Erkennens sein soll, in das Resultat desselben verwandeln. Aber dieses Mißtrauen gegen die eigene Welt ist das Symptom einer Krankheit, die zwar eine Monstrosität des Erkennens, aber nie die Gesundheit zu erzeugen vermag. Solche Monstrositäten sind diejenigen, die sich nie einem geistigen Genuß, nie einer innigen Freundschaft oder Liebe hingeben dürfen; der Genuß muß aus der Kritik, als Urtheil hervorgehen, denn die ruhige Stätte, in welcher er geboren, ein beständiger Gegenstand der Betrachtung bleiben kann, ist verschwunden. Die Hingebung der Freundschaft, wo sie uns am reinsten ergreift, soll erst aus der Reflektion erzeugt werden und als Hochachtung hervorgehen. Denn der sichere Boden der vertrauenden Natur ist schwankend und unsicher geworden. Indem auf eine solche Weise die natürliche göttliche Ordnung umgekehrt wird, daß der in den Denkformen Gefesselte nicht zu fassen vermag, wie religiöse Hingebung dem für das Denken nie völlig aufgeschlossenen Naturgrund, wo er schwankend und unsicher geworden ist, seine ursprüngliche Festigkeit und Reinheit ertheilt, begreifen sie es auch nicht, wie nur dem Reinen Alles rein ist.

Ganz anders verfährt das christliche Bewußtsein. Der Naturgrund (das besondere Organ der absolut in sich klaren,

für Gott durchsichtigen Organisation des Alls) ist seinem Wesen nach der reine Ausdruck der Persönlichkeit selber. Alles wahre Denken ist nicht dazu da, die ewige Persönlichkeit zu erzeugen, vielmehr sie in ihrer gesetzlichen und strengen Ordnung durch den gereinigten Naturgrund, in welchem alle Erzeugung, alle Entwickelung, d. h. alle Offenbarung göttlicher Liebe, ruht, zu bestätigen. Ihr wollt die ewige Liebe durch das Gesetz erzeugen; aber das Gesetz selber hat seine Wahrheit nur, insofern es durch die Liebe bestätigt wird. Eben deswegen ist diese Liebe selbst ganz göttlicher Gedanke, der sich immer tiefer in der Persönlichkeit offenbart, je reiner sie ist, d. h. je vollkommener sie in dem göttlichen Willen aufgeht. Aller göttliche Gedanke ist Ausdruck seines Willens, d. h. seiner liebenden Absicht.

So scheint es nun, als könne der Naturgrund, während er in dem unsicheren Kampfe mit der Sünde befangen ist, während diese von Neuem in ihm erzeugt wird, seinen Ursprung nie erkennen. Die kalte Reflektion, die sich von der eigenen That trennt und sie zum Gegenstande des Nachdenkens macht, vermag die Sünde nur in ihrer abstrakten Allgemeinheit, eben so wie das Sittengesetz, aufzufassen, d. h. in ihrer Unwirklichkeit und Unwahrheit. Sie selbst ist aber, wie die Persönlichkeit, ein Besonderes, und wird in ihrer spekulativen Wahrheit nur als ein solches erkannt; zwar zugleich als ein Allgemeines, aber so, daß sie in Allem die Vereinzelung durch eigene That setzt. Diese Vereinzelung kann sich als eine solche nie fassen, ohne sich zugleich aufzuheben (die Reue, die unmittelbar die Reinigung mit sich führt); dann aber wird eben die Vereinzelung ein unerklärbares Räthsel, sie entschwindet, wie für Petrus, den bösen Dämonen ähnlich, wenn der Hahn kräht. Der gereinigten Gesinnung aber und dem aus dieser hervorgehenden

Erkennen wird das Böse der Durchgangspunkt für die Reinigung selbst, und der wahrhaft Bekehrte trägt alle Folgen der Sünde als die Ordnung Gottes, die in der strengsten Züchtigung eben die Liebe kund giebt. Das erwachte Erkennen, der erweiterte Gesichtskreis, welcher die sinnlichen Verhältnisse nach allen Richtungen verfolgt und, was ihn bindet und fesselt, in allen Verhältnissen auffaßt, vermag, beharrt er in der christlichen Gesinnung, diesen Gesichtspunkt nicht zu verändern; und das umsichtigste Erkennen steht, bei aller Klarheit in der Einsicht sinnlicher Verhältnisse, auf dem nämlichen Standpunkte, auf welchem das einfältige Gemüth sich befindet, wenn es mit christlicher Hingebung die Folgen der eigenen Sünde erkennt. Diese Hingebung ist keine leidende; wo sie in ihrer Wahrheit sich zeigt, enthält sie für die Welt der Erscheinung die Kraft Gottes, die eine liebende, aber zugleich eine züchtigende ist. Aber die frische That einer solchen befreiten Person ist von der Persönlichkeit nicht getrennt, sie tritt nie in der leeren Allgemeinheit der Abstraktion hervor, sie bestätigt das Gesetz welches sie unüberwindlich gebunden hält durch die Natur, und unterwirft sich dem Gesetz, welches den bösen Willen bändigt durch die besondern Verhältnisse in der Geschichte. In dieser willigen Hingebung findet so Denken wie Handeln seine Alles überwältigende Macht; und so, durch die Gewalt der freiwilligen Unterwerfung unter sinnliche Verhältnisse, trat selbst das Christenthum, das größte und mächtigste Wunder der Geschichte, hervor. In dieser Hingebung aber, insofern sie als das Fundament der Betrachtung sich kund giebt, ist Alles, was wir in der Reue als bösen Willen anzuerkennen gezwungen sind, in ein göttliches Gesetz verwandelt, und spricht nichts aus, als die Einheit Gottes mit sich selber. Wir können selbst für das

Erkennen den bösen Willen nicht mehr finden, dessen Ursprung wir suchen. Insofern wir in der Reue uns als von dem bösen Willen geleitet erkennen, ist er in jedem Augenblick sein eigener Ursprung; und trennen wir uns durch Reflection von dieser immer erneuten unbedingten Entstehung, die eben nur als Erzeugniß aller Bedingtheit geboren wird, so haben wir nur die leere Allgemeinheit einer Sünde überhaupt, die hier, so wie, wenn wir die Sittlichkeit in einen bloß allgemeinen Begriff verwandeln, ihren positiven Inhalt verloren hat. Sind wir aber durch göttliche Gnade von dem göttlichen Willen durchdrungen, dann ist dieser allein da; und in solchen Momenten ist der Wille der Sünde uns ein völlig Unbegreifliches. Denn eben, weil dieser letztere nur Wille ist, ist die gedachte Möglichkeit zugleich die Wirklichkeit; und sie hat keine andere. Daher ist auch die tiefste Reue die, in welcher die Gedanken sich gegen einander erheben und sich wechselseitig verklagen. Der Gedanke nun, der diese sich untereinander vernichtenden Gedanken negirt, ist der absolute, muß nothwendig seinen Ursprung als Wille fahren lassen und als eine bloße Negation des Denkens selbst hervortreten. Der Begriff der Sünde ist verschwunden; dieser hebt den Unterschied zwischen Subjekt und Objekt auf, und in der Unbedingtheit des Willens ist das Subjekt zwar das Bestimmende, aber zugleich, als das gegen den göttlichen Willen Hervortretende, unmittelbar Bestimmte. Der Wille, der sich gegen Gott auflehnt, trägt in seinem Ursprunge schon seine Bestimmtheit mit sich; er ist zwar als Wille ein unbedingter, aber zugleich das Erzeugende aller Bedingtheit, und er vermag nie sich zu fassen als der wahrhaft freie Wille, der sich einem eigenen Objekt gegenüber stellt, um sich in diesem zu erkennen.

Doch wir müssen das Bisherige zusammenfassen, um das, wie uns scheint, völlig unerklärbare Mystische, welches über dem Ursprunge des Bösen ruht, schärfer hervorzuheben. Der Gott, den wir erkennen, der Gott des christlichen Bewußtseins, offenbart sich uns nicht als ein absoluter Denkprozeß, sondern als ein liebendes Denken; die absolute Selbstoffenbarung Gottes geht ganz in seinem Wesen auf, und setzt eine Schöpfung voraus, in welcher nicht allein Gott sich erkennt, sondern auch, als das immanente Princip völlig reiner Persönlichkeiten, von einer jeden Person erkannt wird. Diese Welt, diese in sich klare Schöpfung seliger Persönlichkeiten, bildet den unwandelbaren Grund, das Erste und Letzte, Anfang und Ende alles in der Sinnlichkeit befangenen Daseins. Um sich selbst auf ewige Weise zu fassen, in einer in seiner Einheit beharrenden Schöpfung, bedurfte Gott keines dunkeln Grundes. Das Objekt der göttlichen Intelligenz ist zu gleicher Zeit, nicht bloß als Ganzes, sondern auch in jeder Persönlichkeit, mit ihm eins. Das sind diejenigen Personen, die sich nicht gebunden finden durch irgend ein ihnen fremdes Gesetz des Daseins, des Handelns oder des Denkens, also auch keine ihnen fremde Natur sich gegenüber finden, durch welche sie fremden Geboten unterliegen, von einer ihnen fremden Gewalt gefesselt werden. Ihre ganze Welt findet ihren durchsichtigen Mittelpunkt in dem Innersten einer jeden Persönlichkeit; rein geschieden und gegründet in sich, und eben daher auf unendliche Weise eins mit Gott. Der Schwerpunkt einer solchen Welt ist zu gleicher Zeit der Mittelpunkt der Gedanken einer jeden Person. Das ist der christliche Himmel, die Welt der Engel. Ein jeder Mensch ist den Engeln verwandt durch das, was in seiner Person göttliches Wesen und Wahrheit hat. Diese Verwandschaft, ja,

ursprüngliche Einheit mit uns, zieht die Engel zu uns herab. Mit der Persönlichkeit ist auch eine Verschiedenheit der Personen gegeben, eine Ordnung derselben, ja, eine Unterordnung, die, wo sie hervortritt, zwar als solche bleibt, aber zugleich unmittelbar die völlige Gleichheit aller setzt. Die Unterordnung menschlicher Persönlichkeiten ist durch die Sünde eine innere geworden; sie sind von der innern Gleichheit getrennt, und täuschen sich, indem sie glauben, diese durch die Zerstörung der Ordnung wiederfinden zu können. Aber durch diese Unterordnung der himmlischen Heerschaaren, deren getrübtes Abbild die erscheinende menschliche darstellt, bildet sich selbst eine besondere Gemeinschaft zwischen Engeln und Menschen verschiedener Ordnung, bis zu der engsten und einzelnen Persönlichkeit selber. Und so entstand — wir dürfen behaupten, auf völlig spekulative Weise — die Ansicht, daß ein jeder Mensch seinen Engel habe, der, wo der Wille sich dem göttlichen hinneigt, sich ihm nähert und nur durch die Sünde verscheucht wird. Nun ist die Schwierigkeit bei der Entstehung des Bösen diese, daß Letzteres, um entstehen zu können, eine Person voraussetzt, also nicht Grund der Persönlichkeit sein kann. Nur das Geschöpf sündigt, es ist daher als solches vor aller Sünde, und diese kann nicht Ursprung einer in sich reinen Schöpfung sein. Das christliche Bewußtsein kennt einen doppelten Sündenfall, einen ursprünglichen durch Lucifer, den gefallenen Engel, der das ihm anvertraute Lebenslicht in verzehrendes Feuer verwandelte, und einen zweiten durch Adam, der die Ordnung der Natur in sich selber, das Paradies, als die in sich zur sinnlichen Ordnung zurückkehrende Natur, zerstörte.

Es ist nicht bloß, wie Kant meint, ein Hinausschieben der aus der Reflektion entstandenen Frage nach dem Ursprunge

des Bösen aus dem Kreise der Sinnlichkeit, wo sie ihre Lösung nicht findet, nach der Region des Uebersinlichen, in welcher sie eben so wenig ihre Lösung finden kann, die für das christliche Bewußtsein die Annahme einer bösen Persönlichkeit, als das Fundament alles Bösen überhaupt, nothwendig macht. Es ist die Ueberzeugung, daß das ganze Dasein von der Nacht des Bösen beschattet werde, daß alle Gegensätze der Natur, die Naturnothwendigkeit selber, insofern sie die Persönlichkeit auch geistig beherrscht, in allen Momenten ihres Daseins einen Gegensatz enthalten, der nicht bloß natürlicher, sondern ethischer Art sei. Diese Allgemeinheit des Bösen kann nun nicht durch einen bloßen Denkprozeß in ihrer Positivität erkannt, sie muß auf eine Persönlichkeit zurückgeführt werden; denn nur diese kann sündigen. In der christlichen Lehre vom Teufel liegt keineswegs die spekulative Lösung der Frage über den Ursprung der Sünde; diese Lösung wird aber auch nicht von ihr beabsichtigt, vielmehr ist es die feste Ueberzeugung, daß das Böse nur durch eine Trennung von Gott, die eine frühere Vereinigung mit ihm voraussetzt, nur durch einen persönlichen Willen, der, ursprünglich mit dem göttlichen eins, sich von diesem trennte, sowohl, wenn von der Totalität aller Sinnlichkeit, wie wenn von der eigenen Sünde der sich selbst in der Reue erkennenden Person die Rede ist, stattfinden könne. Die Sünde des gefallenen Engels und die Sünde des Christen, der seinen eigenen Abfall beweint, ist dieselbe. Der Christ ist es, der sich selbst erkennt als der gefallene Engel, der auf die ganze Sinnlichkeit einen Schatten wirft und den ursprünglich freien Geist dem ihm entfremdeten Gesetz unterwirft, und der Lucifer ist es, der in ihm thätig ist bei jedem Entschluß zur Sünde. Die allgemeine Sünde, die die Sinnlichkeit verpestet, beherrscht ihn, weil

der böse Wille der seinige geworden ist. Daher ist es so wenig der Fall, daß die Lehre vom Teufel dem christlichen Bewußtsein als ein sittlich gefährlicher Entschuldigungsgrund dienen kann, daß sie vielmehr dazu dient, die Reue zu schärfen und die Unergründlichkeit des bösen Willens, die tiefe Wirklichkeit der innern That, an das Tageslicht zu bringen. Daher wird aber auch das Erkennen des Bösen, bei seiner zugestandenen Allgemeinheit, dennoch ein rein persönliches, und selbst das aus der Reflection entstandene Bewußtsein vermag nie, sich von der Persönlichkeit loszureißen, aus welcher das Böse nicht auf eine äußerlich bedingte, sondern, wie die Sittlichkeit es fordert, auf eine unbedingte, und eben daher das ganze Dasein ergreifende, Weise entsteht.

Das mystische Dunkel, welches über dem Ursprunge des Bösen ruht, liegt nur darin, daß das christliche Bewußtsein dieses in einer absoluten eigenen That erkennt. Durch diese findet es sich von Gott rein getrennt, aber auch von sich selber, mag es sich als daseiend, als handelnd oder als denkend zu begreifen suchen. Dieses innere Getrenntsein von sich selber, ist aber auch nur als ein Abfall des Selbst von sich selber, insofern es in Gott ist. Der Christ fühlt sich als Mensch aus einem Paradiese, als Geist aus einem Himmel vertrieben, in welchem er ursprünglich heimisch ist. Er kann daher nie den Ursprung des Bösen als den absoluten seiner Persönlichkeit betrachten; er ist nicht aus dem dunkeln Grunde entsprungen, sondern in diesen herabgestoßen; denn der innersten Wahrheit und dem Wesen nach ist er göttlicher Art, und dieses Göttliche, nie zu Vertilgende ist, wie er sich gestehen muß, seine eigene Heimat, das Ewige in ihm, das, ist er in Gott und somit in sich selber geblieben, sein Himmel, ist er außer sich, seine Hölle genannt

werden muß. Die Speculation nun verwandelt die Sünde in den Ursprung selber, und sie scheint es thun zu müssen, seitdem die Philosophie die absolute Intelligenz durch sich offenbaren wollte und Gott als diese aufzufassen strebte. Indem nämlich der Denkprozeß in seiner Absolutheit aufgefaßt wurde, mußte das Böse als das in der Intelligenz dem Intelligenten Widerstrebende hervortreten, durch welches jene sich als Subjekt in ihrer fortdauernden Objektivität erhielt. Selbst besiegt, durfte das Böse dennoch nie ganz verschwinden, weil der Prozeß eines sich fassenden Bewußtseins nie als eine bloß ruhende Einheit des erkennenden Subjekts und des erkannten Objekts, sondern als eine fortdauernd von neuem werdende aufgefaßt werden mußte. Der Grund dieses Werdens war nun das durch die Intelligenz aus ihr Abgeschiedene, durch sie nicht Bestimmte; aber, insofern das Denken thätig war und nur einer Thätigkeit gegenüber sich äußern kann, war es vor allem Denken im Grunde, d. h. in dem ewig Objektiven.

Und hier drängt sich uns nun die Hauptschwierigkeit unserer ganzen Unternehmung auf; denn ist mit dem Begriffe der Sünde der Ursprung der Intelligenz überhaupt gegeben, so muß es sich zeigen, in wiefern Philosophie und Religion mit einander bestehen können. Wir dürfen aber nicht vergessen, daß wir uns auf den Standtpunkt des christlichen Bewußtseins von vorn herein versetzt haben; daß dieses die Grundlage unseres ganzen Erkennens in sich schließt, daß es dieselbe Gewißheit für uns hat, ja, eine festere und unerschütterlichere, als das Bewußtsein der sinnlichen Welt gegenüber. Es ist uns nicht darum zu thun, dem christlichen Bewußtsein, wie es in seiner geistigen Reinheit den Gläubigen bewegt, irgend eine Stütze von außen her zu verschaffen, und eine christliche Philo=

sophie soll nicht bloß eine Philosophie der Religion, sondern auch ganz und gar eine religiöse Philosophie sein. Wir suchen nicht mit einem Weltbewußtsein, mag es sich innerhalb der Sinnlichkeit beschränkt fühlen oder, die Einheit des Alls auffassend, sich zur Speculation steigern, eine Capitulation abzuschließen; vielmehr ist es unsere Absicht, zu zeigen, daß alles Denken seinen Ursprung aus dem Glauben habe, daß alle geistige Gewißheit erst dann gefunden wird, wenn sie ihren Grund in dem Glauben erkennt. Daher behauptet der Christ, Alles, was ihm Gegenstand des Denkens sein könne, sei Ausdruck eines göttlichen Willens. Ihm wird Objekt des Denkens, nicht er selbst, sondern Gott; und so auf Gott gerichtet, ist Alles, was in seinem Denken sich einigt, Ausdruck eines göttlichen Willens, einer göttlichen Absicht. Nun aber behauptet der Philosoph, daß das Denken und die Wahrheit nur dann begriffen wird, wenn es sich selber genügt. Denn zum Wesen des Denkens gehöre es, daß es sein eigener Anfang sei, und eben daher auch, daß mit diesem Anfange der Schluß gegeben sei. Dieses sich in seiner Consequenz selbst Ergreifende, ohne welches keine Wahrheit da ist, ist, wie im menschlichen Bewußtsein (wenn dieses das Zuständliche von sich ausscheidet), so in Gott dieselbe Wahrheit. Und hier scheidet sich nun die auf solche Weise absolute Philosophie rein von der christlichen, wenn sie sich völlig in ihrer Consequenz auffaßt. Denn zwar ist dem Christen, wie dem Philosophen, die Intelligenz in Gott und, als denkende, im menschlichen Bewußtsein, dem Wesen nach, dieselbe. „Lasset uns“ sprach Gott „Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei“ (1. B. Mose 1, 26.), und dann wiederum „Siehe, Adam ist worden wie unser einer, und weiß, was gut und böse ist“ (das. 2, 22.): aber alle Wahrheit ist dennoch

Ausdruck, nicht eines absoluten Denkprozesses, sondern eines göttlichen Wollens, einer göttlichen Absicht. Um diese Absicht kennen zu lernen, sind wir nicht an uns, sondern an ihn gewiesen; und wie der Christ nur auf göttliche Weise handelt, insofern er den göttlichen Willen erfüllt, so erkennt er nur, indem er die göttliche Absicht als solche begreift, d. h. indem er forschet nach seinen Werken Tag und Nacht. Daher ist die Hingebung in den göttlichen Verhältnissen, in das Gesetz der Gegenwart, welches sich dem Gläubigen kund thut, die ewige Richtschnur aller christlichen Handlung, und das Forschen in Natur und Geschichte das einzige Princip alles fruchtbaren Erkennens; und diese beiden Richtungen stärken sich in sich selber, nähren sich aus sich selber, offenbaren die Einheit des göttlichen Willens, wie die Einheit der göttlichen Absicht, d. h. des göttlichen Denkprozesses. Dieser, so aufgefaßt, trägt zwar die Relativität der Erscheinung einerseits, ist aber dennoch das Absolute, welches seine eigene Zukunft, das Ende mit dem Anfange, in sich enthält; denn Gott ist, wo er, oder wie er sich offenbart im Handeln oder im Denken, wie das Lebensprincip in einem jeden Organ, nicht theilweise, sondern ganz. Nun liegt aber in dem Denkprozeß selber, als solchem, eine innere Unendlichkeit, und diese drängt sich uns auf. Es scheint daher, als müsse der Christ den Ursprung in der versuchten absoluten Selbstbestimmung des Denkens suchen. Denn diese Trennung setzt nicht die Absicht, die That Gottes, sondern das Denken an sich, als das Höchste, dieses in seiner Absolutheit, durch ein menschliches Bewußtsein, wenn auch nicht dargestellt, so doch vermittelt, und insofern Gott gleich. Aber das Göttliche, d. h. für den Christen das wahre Denken, liegt nicht in der Selbstbestimmung des Denkens allein, sondern in der des

Innerlichwerdens des göttlichen Willens, so daß die Bestimmung durch Gott, als die Selbstbestimmung des eigenen, durch ihn und in ihm gesetzten, gereinigten Wesens des persönlichen Bewußtseins, aufgefaßt wird. Dadurch nun entsteht ein Verhältniß des Erkennens zum christlichen Bewußtsein, welches das umgekehrte einer absoluten Philosophie zu sein scheint, und durch welches sogar die Philosophie bei der Richtung, die sie in unsern Tagen genommen hat, ausgeschlossen wird. Die Philosophie nämlich fängt mit einem Absoluten an, und dieses Absolute kann nur in der Form des Denkens begriffen werden; aber so aufgefaßt, ist das Denken sein eigener Gegenstand, als wenn außer ihm nichts wäre, und Alles in und durch ihn. Das Denken aber wird zwar durch eine Persönlichkeit für die Vorstellung vermittelt, ist aber, so wie es in seiner Wahrheit erscheint, von seiner Persönlichkeit unabhängig; und diese bleibt, insofern sie Geist ist, nur der bezeichnende Moment im Reiche der Vorstellung. Es scheint, als wenn dadurch die Sinnlichkeit selbst in einen höheren Moment versetzt wäre; aber dieses ist keineswegs der Fall. Denn in der absoluten Philosophie des Denkens ist die Vorstellung zwar nicht die Wahrheit, aber die fortdauernde, ja, nothwendige Hülle derselben, und alle sinnliche Vorstellung muß als solche bleiben, wenn der Gedanke sich in seiner Einheit ergreifen soll. Denn dieser ist in der That nur die geistige Einheit des Vorgestellten. Daher stellt sich der absolut erkennende Denkprozeß so dar, daß er die erkannte Wahrheit des Vorgestellten ist, d. h. als sinnliche Geschichte sich entwickelt. Nun aber ist die Welt der Vorstellung die nothwendige Hülle aller Wahrheit — „nil in intellectu, quod non fuerit in sensu" — und kann nicht verschwinden, als das Verhüllende der Wahrheit, weil diese durch jene offen=

bar wird. Daher kann die absolute Philosophie des Denkens sich mit einer Geschichte der Natur, d. h. des ganzen Daseins, nicht vertragen; denn sie würde die Sinnlichkeit selber, als die geistige Bewegung, die ihren Abschluß nicht innerhalb ihrer findet, erkennen. Diese soll aber nur in den Gedanken stattfinden und da ihren Abschluß erhalten. Daher tritt die absolute Wahrheit, als eine in sich rein geschlossene, auch in der Art hervor, wie sie in der Sinnlichkeit laut wird; und es giebt keine andere persönlich geistige Unsterblichkeit, als diejenige, die sich in dem absoluten Gedanken der sich sinnlich entwickelnden Geschichte aufnehmen läßt. Auf diese Weise ist die Vorstellung, d. h. die sinnliche Erscheinung, eben sowohl für absolut erklärt, als dasjenige nämlich, dessen Realität durch den absoluten Gedanken negirt werden soll; wie in der Fichteschen Philosophie das Nicht-Ich die fortdauernd postulirte Sinnlichkeit in der Form der Negation ist. Die Philosophie des absoluten Denkens ist die Fichtesche selbst, nur daß Fichte den Idealismus so auffaßte, als wäre er ein, in einer unendlichen Zukunft darzustellendes, Ideal, Hegel dahingegen ihn zur immanenten Idee des Sinnlichen erhoben hat. Und obgleich die Hegelsche Philosophie den Progressus ins Unendliche verdrängt, die nie zur Wirklichkeit werdende Möglichkeit des Fichteschen Idealismus, zur in sich geschlossenen Wirklichkeit des Gedankens gesteigert hat, so trifft ihn dennoch der Vorwurf, die sinnliche Wirklichkeit constant gemacht zu haben, zwar nicht als die Wahrheit, wohl aber als der fortdauernde, wenngleich als solcher unwahre, Grund derselben.

Das christliche Bewußtsein dahingegen hat Gott, und ihn allein, als ewiges Objekt. Das Subjekt fühlt sich von ihm im Innersten entfremdet. Das wahre Erkennen, oder die göttliche

Wahrheit, ist also nicht für das Subjekt gegeben, wie es erscheint. Dieses kann in sich keinen Moment der Wahrheit finden. Weil die Seligkeit, oder die Wahrheit des Daseins, nur durch die göttliche Gnade da ist, so kann es auch keine Wahrheit des Erkennens geben, die nicht aus derselben Quelle herrührt. Nun sagt zwar auch die absolute Philosophie des Denkens, es sei nicht die Person, die denkt, als solche, sondern Gott, der Geist, der in ihm denkt, aber dennoch findet bei dieser scheinbaren Aehnlichkeit kein Uebergang von der christlichen zur absolut philosophischen Denkweise statt. Denn das absolute Denken ist, wie es absolut hervortritt, rein in sich abgeschlossen, und würde seine ganze geistige Bedeutung verlieren, wenn es nicht allenthalben als das in sich Klare und Durchsichtige erschiene. Geht aber alles Denken darauf, dieses selbst als Ausdruck eines Wollens, eines Zwecks zu ergreifen, so sieht man ein, daß dieser Zweck nur völlig durchschaut wird, nachdem er als solcher sich ausgesprochen hat, und daß die Absicht nur in ihrer Erfüllung völlig klar wird. Dadurch nun haben Einige zu der Behauptung sich verleiten lassen, daß eine solche Absicht durchaus nicht zu erkennen wäre, und daß, da Gott dem christlichen Bewußtsein sich nur durch seinen absichtsvollen Willen offenbart, er sich überhaupt nicht erkennen lasse, sondern nur für den Glauben da sei. Daß eine solche Behauptung bei denjenigen eine Geltung finde, die selbst keinen christlichen Glauben besitzen oder durch diesen geleitet werden, ist freilich sehr begreiflich; wie aber der Christ behaupten könne, alles Erkennen göttlicher Wahrheit wäre dem Menschen geraubt, ist nicht so leicht einzusehen. Denn daß Gott seinen Willen durch seinen Sohn uns offenbart hat, ist ja das Grundfundament alles Christenthums; und daß, was im Handeln uns leiten

soll, durch eine innere Naturnothwendigkeit dem Erkennen verschlossen bleiben kann, ist völlig unbegreiflich. Das Reich Gottes, welches aus der Sinnlichkeit hervorgehen soll, hat innerhalb der Sinnlichkeit keine Schranken; es ist, wie für alle Völker, so auch für eine jede Persönlichkeit, in seiner Totalität da. Das ganze Dasein, im Denken wie im Handeln, geht in Gott auf. In dieser Rücksicht unterschied sich Cartesius wesentlich von der neuern Philosophie. Zwar hat er, den Worten nach, gesagt, die Gewißheit läge nur im Denken; aber indem er unmittelbar auf diese Behauptung die zweite folgen ließ, daß alle Wahrheit durch Gott gegeben wäre, und daß also der Denkprozeß, den das denkende Ich für sich in Anspruch nähme, durch Gott vollendet da wäre, verwandelte sich das Denken aus sich selber in denkende Betrachtung, und diese lag so entfernt von dem ursprünglich postulirten, absoluten Denken, wie die sinnliche Betrachtung seiner Zeit selber. Daher erscheint Cartesius speculativ am bedeutendsten in der Abhandlung: **de methodo**, in welcher der Gedanke seines zukünftigen Systems in völliger Freiheit ihm vorschwebte, der in der Ausführung sich nicht wiederzufinden vermochte. Der Grundirrthum seiner Philosophie lag darin, daß er den göttlichen Gedanken, der sich in der Natur offenbaren sollte, so auffaßte, wie er unreif einer sinnlichen Reflection vorlag; wodurch das Resultat seiner Betrachtung, dem Gegenstande entfremdet, wie alle Reflectionen, mit einer willkürlichen Annahme, die durch alle abstrakte Bestimmungen ihre Willkürlichkeit nicht verlieren konnte, abschließen mußte, und statt mit der Einheit des Denkens, mit dem Materialismus und mit einem unüberwindlichen Dualismus endigte.

Wenn aber das Denken sich mit völliger Consequenz als das Absolute ergreift, und aus sich selber entwickelt, so, daß nur durch dieses, so aufgefaßte, Denken alles Dasein seine Wahrheit und Wirklichkeit erhält, und in concrete Denkformen aufgeht, dann könnte man behaupten, ein solches Denken wäre selbst das Böse, das Bewußtsein, welches werden will wie Gott. Wir gehen hier in eine Betrachtung ein, die, indem sie etwas Gehässiges zu haben scheint, eine genaue Erwägung verdient, und die in vieler Rücksicht von Wichtigkeit ist. Und wenn ein Gegenstand, der uns heilig ist, bei einer Beurtheilung keiner irdischen Rücksicht unterliegen darf, werden wir mit völliger Freimüthigkeit uns darüber äußern, damit wir den Grundirrthum aller Philosophie des absoluten Gedankens, und ihren totalen Unterschied von einer christlichen Religionsphilosophie scharf und entschieden hervorheben.

Es giebt keine Aeußerung des christlichen Bewußtseins, die so viele Gegner gefunden hat, wie die: daß der Christ die Vernunft durch den Glauben gefangen nehmen müsse; und indem man diese Aeußerung als eine die Vernunft selbst in ihrem Wesen aufhebende, sich dachte, ward es klar, daß man die absolute Freiheit des Denkens dem Glauben gegenüber behaupten mußte. Ja, dieser Zorn gegen die Behauptung der Theologen beweist, daß die Philosophie des absoluten Gedankens in dem gewöhnlich herrschenden Rationalismus, wie er inconsequent und oberflächlich aufgefaßt wird, dennoch als Princip verborgen lag; und hat man erkannt, wie eine solche Ansicht ein jedes Bewußtsein, wenn es sich durch die Momente der Bildung der Zeit zum Selbstbewußtsein erhob, durchdrang und beherrschte, so wird man gestehen müssen, daß die absolute

Philosophie nur mit Consequenz hervorhob, was der ganzen Zeit und allen gebildeten Völkern eigen war, und man wird begreifen können, wie die Behauptung: das Christenthum habe sich überlebt, in der Form, in welcher es sich ausgebildet hat, daß es zu Grunde gehen und einer höhern Entwickelung weichen müsse, die rein aus dem, sich selbst in seiner Klarheit fassenden, Selbstbewußtsein hervorgehe. Diese Ansicht ist daher keineswegs als die kühne Aeußerung einzelner starker Geister, sie ist vielmehr als ein Erzeugniß aller Bildungsmomente gegenwärtiger Zeit zu betrachten.

Wie in der Zeit der Extreme getrennte Ansichten sich niemals wechselseitig verständigen und so bestätigen, vielmehr, und zwar nothwendig, wechselseitig beschränken und aufheben, so darf nicht geleugnet werden, daß die Behauptung vieler Theologen, dem Freidenkenden gegenüber, eben so irrig und falsch war, ja, wie alles Falsche und Irrige, unchristlich genannt werden muß. Sie behaupteten nämlich nicht allein, daß die Vernunft nur mit der göttlichen Offenbarung thätig sein dürfe und könne, sondern auch, daß der Glaube das Unvernünftige, als solches, nicht allein dulden, sondern auch, dem freien Gedanken zum Trotz, behaupten müsse. Sie betrachteten den Versuch, innerhalb des christlichen Glaubens die Freiheit der Vernunft, die sich zu regen anfing, thätig zu ergreifen, für ein gefährliches Unternehmen; und indem sie uns die Kindschaft Gottes durch den Glauben versprachen und die Persönlichkeit durch diesen selig priesen, zerstörten sie diese in ihrer innigsten, ja, in ihrer heiligsten Wurzel, und dieselben, welche sie freie Kinder Gottes nannten, sollten in dem Mittelpunkte der unsterblichen Persönlichkeit auf immer Knechte bleiben. Es braucht kaum gesagt zu werden, daß eine solche Behauptung, ausge-

sprochen, sich selber aufhebt. Sie ist ja selbst eine Aeußerung eines Denkens, welches, indem es seine Unfreiheit bekennt, auch seine eigene Nichtigkeit ausgesprochen hat. Beschränkte Behauptungen der Art haben den Rationalismus in seiner Entwickelung gefördert, und indem man einen gefährlichen Irrthum mit Recht bestritt, gestaltete sich der entgegengesetzte desto kühner.

3.

Das Verhältniß des reinen Denkprozesses zur christlichen Ethik.

In wiefern nun hat die Behauptung, man solle die Vernunft gefangen nehmen, selbst einen vernünftigen Sinn?

Vorbildlich müssen wir ja die nämliche Forderung machen, wo irgend eine geistige Eigenthümlichkeit aufgefaßt werden soll. Wir müssen uns dieser hingeben, um sie zu fassen; und selbst diejenige Philosophie, die ein absolutes Denken darzustellen behauptet, muß, insofern sie das eigenthümliche Produkt einer bestimmten Persönlichkeit ist, das Gefangennehmen des eigenen Denkens in Anspruch nehmen. Es kömmt nur darauf an: ob wir, indem wir uns auf diese Weise einem fremden Denken hingeben, uns fortdauernd gefesselt fühlen, ob alle unsere Gedankensäußerungen in den Fesseln eines fremden Denkens sich bewegen; oder ob wir durch die Hingebung selber uns befreit fühlen. Ein jeder Dichter z. B., je tiefer und bedeutender er ist, hat eine bestimmte Absicht. Er will uns in eine eigenthümliche Welt versetzen, die freilich, je gelungener die Darstellung ist, äußerlich desto entschiedener von seiner Persönlichkeit getrennt, in sich geschlossen erscheint, aber eben dadurch am reinsten die innere Tiefe der Persönlichkeit aufschließt. Die Absicht verhält sich dann nicht zur Darstellung, wie ein Aeußeres zu

einem Aeußeren. Sie ist das immanente Princip der Darstellung selber in allen Richtungen. Daß eine wahre Dichtung nie das Produkt einer in Denkformeln fortschreitenden Reflection sein kann, ist entschieden. Das Unbedingte und innerlich Freie des Gedichts enthält selbst den Ausdruck der innern Freiheit des Erzeugnisses aus einem Willen, der durch das Denken zwar bewegt, aber nicht gebunden ist. Diesem Willen müssen wir uns fügen; nicht, was Dieser oder Jener denkt, soll er mitbringen und in das Gedicht hineintragen. Alle Gedanken vielmehr sollen ihren Werth dadurch erhalten, daß wir uns dem frei wollenden Dichter, ganz hingeben. Diese Hingebung beabsichtigt der Dichter und wir finden uns denkend frei nur, indem wir uns nicht unserm, sondern seinem Willen fügen. So wird durch eine fremde Eigenthümlichkeit die eigene frei. Das ist es, was vorbildlich ein jedes wahre Gedicht uns lehrt. Aber selbst das beste, so wie es in der Zeit hervortritt, hat etwas Beschränktes in sich, etwas Ausschließendes; und selbst der größte Dichter, je tiefer wir die Eigenthümlichkeit seines Gedichts auffassen, wird etwas unserem innersten Denken Fremdes entdecken lassen, welches uns von ihm innerlich ausschließt. Und dennoch werden wir gestehen müssen, daß die Entsagung uns geistig bereichert, und daß eben derjenige Dichter, der uns gefangen nimmt, uns zugleich befreit.

Was nun auf eine relative Weise von der geistig bedeutenden Dichtung gilt, das gilt auf eine schlechthin absolute Weise von Gott. Die ganze Schöpfung ist ein geistiges Erzeugniß des göttlichen freien Willens. Vor uns liegt es, wie eine ewige, sich selbst tragende Poesie der ewigen Wahrheit selber. Diese ist in sich geschlossen und fertig. Daß wir sie lesen, fassen, und uns ganz hingeben können, ist unser Heil und unser

ewiges Erbtheil; und wie wir in einem Gedichte nur dann den Dichter fassen, wenn wir alle Ereignisse des Gedichts innerlich durchleben, ganz aufgehen in der fremden Welt, die er uns aufschließt, so und auf unendlich tiefere Weise muß der menschliche Geist aufgehen in dem göttlichen Willen, nicht wie er aus einem absoluten Denken sich ihn denkt, sondern wie Gott sich ihm offenbart.

Aber Gott ist in seinem Werke absolut frei, und zwar deswegen, weil er Anfang und Ende zugleich besitzt, weil, was für uns in der Succession der Entwickelung sich offenbart, ihm als ein Abgeschlossenes vorliegt, und zwar als ein solches, welches im Ganzen und in einer jeden geistig wirklichen Form (d. h. in einer jeden Persönlichkeit) gleich frei ist. Was aber in Gott, als das Werdende und absolut Seiende zugleich, in der stets bewegten und in der Bewegung ruhenden Organisation des Alls (nach dem Vorbilde der thierischen Organisation) für Gott da ist, das ist uns in der Entwickelung durch völlige Hingebung, durch organisches Leben in und mit allen Verhältnissen der Natur und der Geschichte (nach dem Vorbilde der Vegetation) gegeben. In dem Fortgange dieser Entwickelung, in den engsten Kreisen der Familie und des geselligen Lebens, wie in den größeren der Staaten und der Völker unter sich, ist nur dasjenige, durch welches, auf eine ewige Weise, eine jede Persönlichkeit in ihrer Art bestätigt wird. „Niemand ist gut, denn der einige Gott." (Matth. 10, 17.). Alles aber, durch welches Persönlichkeiten sich wechselseitig beschränken, und dadurch (wie vorbildlich in der Urgeschichte der Erde bei der geologischen Entwickelung der Thierreihe) eine Hemmung und, mit dieser, eine Abweichung der Bildung hervorruft, ist böse und endigt mit dem Monstrum, welches sich selbst in sich vernichtet.

Nur das Gute ist wahr, alles Böse ist unwahr. Das, wodurch das Wahre gut wird, ist nicht die Form des Denkens in seiner Abstraction von dem Sein in ihr, sondern eben die Form des Seins, als ewig positiver Ausdruck der göttlichen Gedanken (Gott denkt und es ist da). Eben daher muß das Denken selbst, als ein solches, soll es eine Wahrheit aussprechen, auch in der strengsten wissenschaftlichen Form, That, d. h. göttliche Entwickelung, werden. Das menschliche Denken, auf Gott gerichtet, enthüllt zwar den Geist des Daseienden, weist aber zugleich selbst auf ein Verhülltes hin, welches erst klar wird, wenn die ganze Sinnlichkeit sich verwandelt und verklärt hat. Dieses Lebendige wird, je reiner das Erkennen sich gestaltet, desto mehr alle That durchdringen und, so schaffend, seine Wahrheit erhalten. Die That ist das Entwickelnde, Lebendige im Denken, das Denken ist das Ordnende der That; und wie diese ohne den ordnenden Verstand ein Abweichendes, also Böses, so wird jenes ohne das Seiende der That ein Unlebendiges, ohne alle Macht der Entwickelung, d. h. der Wahrheit. Denn lebendige Entwickelung des Alls durch einen Jeden und eines Jeden durch das All ist die göttliche Wahrheit, und es giebt keine andere.

Man hat behauptet, Erkennen und Erbauung sei zweierlei. Das Erkennen solle nicht erbauend sein. Wir müssen vielmehr behaupten, das ganze Erkennen habe nur in und mit der Erbauung seine eigentliche höchste Wahrheit gefunden, wenn man unter Erbauung Alles versteht, was eine christliche Gesinnung anregt und lebendig erhält. Eine ganz einfache Darstellung kann uns das Verhältniß zwischen scharfem Denken und Erbauen hoffentlich klar machen. Wenn der Christ mittelbar durch eigene That in bedenkliche Verhältnisse verflochten, ist, deren

Ordnung im göttlich reinigenden Sinne eine allseitige scharfe Erwägung erfordert, so wird er sich durch das Gebet vorbereiten. Ohne uns weiter auf die Bedeutung des Gebets hier einzulassen, ist es dennoch klar, daß er dadurch ein höheres göttliches Princip, welches von der gereinigten Gesinnung aus alle Verhältnisse, die er ordnen, allen Widerstand, den er überwinden soll, als das eigentliche Thätige bei der schwierigen Ueberlegung, die ihm bevorsteht, anerkennt. Nun ist zwar die Form des Gebets und die der verständigen Ueberlegung sehr verschieden, ja, es muß unverständig genannt werden, beide mit einander zu verwechseln, und das Zurücksinken zum äußeren Gebet, wo die Verhältnisse alle Energie des Verstandes für die schwierige That in Anspruch nehmen, muß er selbst als einen Beweis betrachten, daß sein Gebet nicht erhört sei. Aber dennoch ist diese scheinbare Ermattung nicht selten mit einer wahrhaften Stärkung verbunden, die im Augenblicke der höchsten Hoffnungslosigkeit die sinkende Zuversicht wieder hervorruft. Ebenso wird eine plötzliche Entwirrrung der zu ordnenden Verhältnisse, ein günstiger Zufall, der auf einmal Klarheit hervorbringt, wo er nur dunkle Verwirrung sah, ihm, ohne daß er den Standpunkt der Ueberlegung aus den Augen verliert, auf den Boden des Gebets zurück versetzen.

Aber wir alle befinden uns durch das Leben selber in einer solchen verwickelten Lage. Bei Allem, was wir vornehmen, sei es That oder Denken, muß die Erbauung Anfang, Mitte und Ende sein. Der Vorwurf trifft daher nur dann, wenn diese in sich unwahr ist, wenn die Thätigkeit des besonnenen Verstandes, von der Erbauung innerlich geschieden, die geistige Einheit hemmt, statt sie zu fördern. Und wie der strengste Denker fordern muß, daß man bei der

genauesten Darstellung des innern Zusammenhangs, nie das Ganze aus den Augen verliere; wie die Darstellung, selbst die schärfste, am gelungensten ist, wenn der Leser oder Zuhörer sich bei der genauesten Entwickelung des scheinbar Einzelnen, dennoch von dem Ganzen des Gegenstandes, wie von dem Alles tragenden Boden, ergriffen fühlt: so müssen wir behaupten, daß die Erbauung das Wesen einer christlichen Philosophie ausmacht und nie verschwinden darf. Sie ist nur dann unwahr, wenn sie die Schwäche der Darstellung zudecken soll; wenn sie nicht mit lebendiger Frische aus der Betrachtung selber entspringt. Dann aber hebt sie die Darstellung selber; und wer die Bedeutung einer christlich spekulativen Untersuchung gefaßt hat, kann durch eine Betrachtung, die alles Auseinanderliegende in einen reinigenden Mittelpunkt vereinigt, ein Licht erhalten, welches durch die sorgfältigste Auseinanderlegung des Zusammenhanges nicht erlangt wird. Sie ist in ihrer wahren Gestalt, was wir eine Anregung genannt haben, und jedesmal eine Aufforderung zur eigenthümlichen Selbstthätigkeit im ächt christlichen Sinne. Diese aber weiß, daß Gott sich an die Person in ihrer innersten Tiefe wendet, und daß wir, wenn wir in uns selbst versänken, auch zu gleicher Zeit auf Gott gerichtet sind, in ihm allein das Wesen der Persönlichkeit, das heißt, die Seligkeit, erkennen.

Haben wir nun, was bisher gesagt ist, genau erwogen, so werden wir einsehen, worin der Unterschied zwischen einem christlich und einem absolut abstrakten Denken besteht. Ein christliches Denken erkennt nicht allein in der Vereinzelung seiner Persönlichkeit, so wie sie erscheint, sondern

in dem All, welches nicht bloß äußerlich ihm vorliegt, sondern, selbst innerlich geistig durch ihn in engeren, ja, in den engsten wie in den weitesten, Kreisen zur Persönlichkeit verklärt, sein eigentliches Wesen ist, eine Wahrheit, die, indem sie einerseits durchaus eine persönliche genannt werden muß, in einer andern, in der Form der Natur überhaupt, in der Form des organischen Lebens, in der Form des Selbstbewußtseins, eine allgemeine ist. Wahr wird das Allgemeine nur, wenn es eine jede Persönlichkeit, also auch die eigene, in ihrer Art bestätigt; ja, alles Erkennen entspringt aus dem reinen Naturgrunde der Person, als aus dem eigenen Boden, von welchem wir getrennt sind. Und die Wahrheit selber verkehrt sich in Unwahrheit, wenn dieser nicht als in lebendiger Entwickelung begriffen, erkannt wird. Das bindet uns an ein Seiendes, als dem ursprünglich uns geschenkten Boden, in welchem sich der göttliche Wille, d. h. die göttliche Liebe, offenbart. Nur in und mit diesem sind wir, was wir sind, lebendige Organe, einer ewig in sich lebendigen Organisation. Alles, was die Persönlichkeit aufhebt, hebt die Wahrheit auf. Nur durch die Liebe, die Denken und Handeln als Eins setzt, wird das Erkennen verklärt. Das Auge sieht klarer, der Blick wird tiefer in dem Maaße, als das Wesen der Persönlichkeit gereinigter hervortritt; dieses aber ergreift die Person in der Einheit aller ihrer Momente, als eine denkende, handelnde und seiende. Aber Gott ist absolut frei, und ist die Betrachtung wahrhaft auf Gott gerichtet, so nimmt sie an der göttlichen Freiheit Theil; und wie diejenige Gesinnung, die in und mit der göttlichen Liebe sich entwickelt, jede menschliche Persönlichkeit mit gleicher Liebe umfaßt, und die christliche Sittlichkeit keinen Menschen ausschließt, sich gegen keinen verschließt, so ist das Erkennen in seiner Form ein rein allgemeines. Aber

es umfaßt nur, was für die Entwickelungsstufe da ist, zwar nicht als die Grenze, sondern eben als lebendige Entwickelung aller Persönlichkeiten, d. h. des Alls. Insofern das All bis zur gegebenen Stufe der Entwickelung vor uns liegt, hat Gott sich uns offenbart, aber nicht auf eine todte Weise, denn diese geistige Vergangenheit ist nicht ein unlebendiger Niederschlag aus dem göttlichen Willen, er ist ganz in ihr, und die auf Gott gerichtete Gegenwart ergreift mit eben so viel Zuversicht die Zukunft, wie sie mit Klarheit die Vergangenheit durchschaut. „Der Geist erforscht alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit" (Korinth. 2, 10.). Gott ist daher, wenn er im Erkennen begriffen wird, nicht theilweise, sondern ganz in uns thätig; und das Denken ist ein Göttliches, d. h. Unbedingtes, in sich selbst Geschlossenes, aber nur, insofern wir in und mit Gott und dem göttlichen Willen gemäß denken. Und wie der christlich Bekehrte, wenn er von dem religiös sittlichen Standpunkte aus sein Leben betrachtet, weiß, daß er nicht bloß diese und jene Schwächen und Laster abzuweisen hat, daß vielmehr sein ganzes Dasein in den Geboten Gottes aufgehen solle, und daß nur der völlig gereinigte Wille das Gebot in ein inneres eigenes Lebensprincip verwandelt: so ist auch das Erkennen eine solche Befreiung von Allem, was uns an vereinzelte Verhältnisse bindet, und wird ein geistig Freies, ohne daß es aufhört ein Eigenthümliches zu sein, denn auch im Erkennen soll die Persönlichkeit auf eine ewige Weise bestätigt werden. Daher weist uns die tiefste Betrachtung nach uns selber hinein, damit wir in dem Schwerpunkte des persönlichen Naturgrundes unsere Einheit mit dem All erkennen mögen. Aber daher ist auch alle Philosophie Betrachtung. Zuerst Selbstbetrachtung; sie ist mit dieser Betrachtung göttliche Entwickelung, wenn das von

seinem Naturgrunde, wie von seinem ewigen Objekt getrennte Subjekt sich in diesem, wie es wahrhaft, d. h. ewig ist, ganz verliert. Je mehr es sich in diesem innern Mittelpunkte seiner Person erkennt, desto mehr schließt sich das innere, wie das äußere Universum vor ihm auf. Es erkennt das Gesetz, welches alle Wesen verbindet, und sein Denken umfaßt das All in seinen natürlichen, wie geschichtlichen Verhältnissen, nach Maaß und Zahl, und in höherer, gebundener, organischer Ordnung, wie in dem Weltgericht der geschichtlichen Vergangenheit: aber dennoch ist alles Denken nur ein Nachdenken.

Das göttliche Denken stellt sich nämlich in jeder Gegenwart ganz dar, und es giebt einen Abschluß des sinnlichen Alls (des innern wie des äußern, der Geschichte wie der Natur), welcher seine geistige Einheit so offenbart, daß sie Geltung hat, sowohl für die Vergangenheit, wie für die Zukunft des Geistes. Dieses in sich Abgeschlossene ist das All; aber in den Fesseln des Gesetzes, welches Gott von uns entfrembet und entfernt; denn nicht das Gesetz, sondern die Liebe offenbart uns Gott. Allerdings ist das Gesetz, je freier die Persönlichkeit hervortritt, desto entschiedener, selbst in seinem Ursprunge, unbedingt und frei; und eine Zeit, in welcher das Denken in seiner Form absolut hervortritt, legt eben ein Zeugniß ab von dem, was sie leugnen möchte, nämlich von der ewigen Wahrheit der Person, als Quelle des Denkens. Ein solches Denken nun, welches in seiner innern Consequenz und Einheit nur das Gesetz entdeckt, insofern es mit der Bedeutung einer geschichtlichen Entwickelung aus allen Momenten der Zeit sich herausbildet, ist ein förderndes für die Entwickelung der Persönlichkeit, ohne selbst die Keime derselben zu enthalten. Und in diesem Sinne ist es selbst eine Thatsache, durch welche das Gesetzliche eine

durchaus persönliche Bedeutung enthält, indem es, aus der Freiheit der Persönlichkeit erzeugt, diese innerlich vernichtet. Wir haben schon gezeigt, wie ein solches Denken jederzeit eine Entwickelung abschließt, aber nicht weiter führt. Es haftet an der Sinnlichkeit, in welcher die Person freilich keine Realität hat; und die Bewegung des Denkens, ergriffen von der Einheit des Alls, d. h. von der Einheit des göttlichen Willens, dem es entfremdet ist, und eben daher als eine in sich abgeschlossene, freilich aus der Freiheit entsprungene, aber diese durch die abgeschlossene Entwickelung selbst vernichtende, stellt nicht das Wesen und die Wahrheit des Daseins, sondern ihre Kategorie dar. So haben wir ein gefesseltes Denken in der Form des sinnlichen Daseins bei den alten Völkern erkannt, und es gab uns die Kategorie der Schönheit durch die Griechen, durch welche diese ihre allgemeinste Bedeutung erlangte und insofern gesetzgebend ward für alle Zeiten. Es war die Person, die als ein Naturgesetz sich offenbarte, aber dann auch als Persönlichkeit unterging.

So sahen wir durch die Römer die Principien des Rechts, wie es sinnlich erscheint, einer Kategorie des Werdens, unterliegen. Diese Principien enthielten den Abschluß, durch welchen die Verhältnisse der Menschen unter einander von neuem geordnet werden müssen, eine allgemeine Kategorie des Rechts.

Diese beiden Kategorien haben die Gewalt der Natur erlangt, liegen vor uns, wie die Gesetze derselben, und sollen zwar durch ein erkennendes christliches Bewußtsein belebt, aber nie aufgehoben werden.

Haben wir nun diese Bedeutung der Natur-Kategorien richtig gefaßt und so erkannt, wie sie die Wahrheit zwar ent-

halten, aber zugleich verhüllen, wie diese selbst nie, weder durch die Schönheit der Griechen, noch durch das Recht der Römer offenbar werden konnte, wie nur die ewige Liebe diese Todten aufzuwecken vermag: so werden wir die Bedeutung des absoluten Denkens in unsern Tagen auch klarer einsehen, und auch dem Räthsel, das in unserer Untersuchung noch fortdauernd über dem Ursprunge des Bösen ruht, näher treten.

Die Philosophie des absoluten Denkens fängt nicht mit Gott an, sondern mit dem Denkprozeß selber. Sie kann es; und daß sie es vermag, ist eben das Zeugniß, daß die Person mündig geworden sei, daß sie Theil nimmt an der göttlichen Freiheit. Sie ist unbedingt, und zwar eben durch die innere Unendlichkeit, die das All umfaßt. Diese Macht, die ihr gegeben ist, kann aber nur dann in ihrer vollkommenen Tiefe gefaßt werden, wenn das Objektive, als ein außer ihr Liegendes, vernichtet wird, um als eine Entäußerung des Denkens selber wieder hervorzutreten. Es ist ein Nichts; und die Vernichtung des Alls, damit es aus dem Selbstbewußtsein wieder entstehe, ist die unvermeidliche Bedingung, unter welcher allein das allgemeine Denken seine Freiheit findet. Aber diese Philosophie ist durch die absolute Negation Vorstellung, d. h. an die äußere sinnliche Welt, wie sie in allen ihren Momenten, als Natur und Geschichte, vorgefunden wird, nicht bloß relativ, sondern absolut gebunden. Sie ist eben, weil sie ein absolut Bestimmendes wird, zugleich ein absolut Bestimmtes. Alles, was sinnlich ist, die Ordnung der Natur sowohl als die gegenwärtigen Verhältnisse der Geschichte, sind, was sie sind und wie sie sind, auf eine absolute Weise, die durch das gesetzmäßig fortschreitende Denken so Gott, wie die Menschen setzt. Das objektive Fatum der Griechen hat sich in ein subjektives der

neueren Zeit verwandelt, welches Gott und Menschen auf gleiche Weise beherrscht. Der Wille selbst findet sich nur als eine Aeußerung eines Denkprozesses, und seine Unbedingtheit ist eine abgeleitete, keine ursprüngliche. Es könnte scheinen, als wenn dieser Denkprozeß sich, in seiner Ursprünglichkeit einmal ergriffen und erkannt, nie wieder abweisen ließe. Denn wie kann der Mensch aus der Gewalt des Denkens sich losmachen, da es doch nur durch ein Denken möglich ist? Das christliche Bewußtsein läßt sich durch ein Gerede solcher Art niemals irre führen. Allerdings ist das Denken die Intelligenz, dasjenige, was wir mit Gott gemein haben. Aber ist der göttliche Wille das bewegende Princip unseres ganzen Daseins, und alles wahre Denken Aeußerung eines absolut göttlichen Willensaktes; ist dieser Willensakt das wahre Positive in Allem: so begreift der Christ, wie das Denken Gottes, abgetrennt von seinem Willen, eben so unbedingt sein muß, wie der von ihm unmittelbar anerkannte Wille, von dem Denken getrennt. Die Philosophie der Freiheit muß aber eben so entschieden den Willensakt, wie der abstrakte Philosoph den Denkprozeß, als das Erste betrachten. Nur daß der hervorgehobene Denkprozeß den Begriff der wahren lebendigen göttlichen Freiheit, die zwar durch einen Denkprozeß sich offenbart, aber nie aus den Bestimmungen des Denkprozesses erklärt oder abgeleitet werden kann, aus den Augen verliert, während die lebendige Philosophie der Freiheit, die zugleich die einzig mögliche des christlichen Bewußtseins ist, beide, Freiheit und Denken, in gleicher Unmittelbarkeit besitzt. Aber ist die göttliche Freiheit uns entfremdet, so ist selbst der Denkprozeß in uns ein Zeugniß geistiger Knechtschaft; und die Freiheit können wir nur dann erlangen, wenn wir das Denken als eine Selbstthat nicht aufheben, wohl

aber unter die Offenbarung des göttlichen Willens beugen. Einem entfremdeten Willen muß man sich hingeben, und nur durch diese Hingebung wird er unser. Diese Hingebung nun verwandelt Alles, insofern es äußerlich ist, allerdings in nichts, und die Sinnlichkeit soll absterben, um geistig wieder lebendig zu werden: aber dieser Vernichtungsprozeß ist nicht der der Abstraktion, vielmehr der göttliche Akt, der, als Entwickelung des Alls, den Prozeß der Metamorphose, der alle Elemente des Daseins ergriffen hat, als wachsenden Keim einer Sinnlichkeit auffaßt, die bestimmt ist, in allen Momenten ihres Daseins zugleich, sich zu verklären. Dadurch erhalten wir ein absolut Positives, die Affirmation von Allem in Allem. Die Negation des Negativen ist eine doppelte Verneinung ohne positive Bejahung, und vermag nie, aus dem Gesetz des Allgemeinen hervortretend, die Ursprünglichkeit des erzeugenden freien Willens wiederzufinden. Und dennoch ist diese Vernichtung des Nichtigen, diese tiefe Dialektik unserer Tage, ein wichtiger Moment der göttlichen Entwickelung der Geschichte, und muß als ein solcher betrachtet werden. Es ist der nothwendige Durchgangspunkt, die allerinnerste Zucht der Gedanken „die sich unter einander verklagen oder entschuldigen" (Römer 2, 15), und man kann sie von Rechtswegen die Wissenschaft im strengeren Sinne nennen. Aber diese kann nie jene absolute Natursicherheit des Klassischen erreichen, kann nie als gesetzgebende Gewalt, ihrer Form nach, für eine zukünftige Entwickelung des Geschlechts festgehalten werden, wenn sie nicht die Keime des Glaubens in sich bewahrt. Das Postulat einer solchen lediglich negativen Philosophie, das Positive als ein Concretes in sich zu bewahren, offenbart unmittelbar durch die Vollendung die Nichtigkeit des Systems; und so wie es geschlossen ist, hat es seinen

gefunden. Ja, eine solche Vollendung ist nur durch eine, allerdings tiefe, Persönlichkeit möglich. Nur in der Concentration eines persönlichen Bewußtseins, welches, in einer bestimmten Zeit, aus der Mitte wechselnder Meinungen, in einer, nur ihm innerlich zugehörigen Sprache, sich der eigenen Consequenz des persönlichen Denkens ganz hingiebt, findet ein solches System seine Vollendung; und das Gesetz, dessen Absolutheit und bleibende Gültigkeit für das ganze Geschlecht und für alle Zeiten es verkündigen möchte, zeigt seine Gewalt am aller entschiedensten an ihm selber, indem das, was schlechthin ein allgemeines werden sollte, sich in den Ausdruck einer starr gewordenen Persönlichkeit verwandelt. Diese bleibt allerdings eine sehr bedeutende und muß als eine solche aufgefaßt werden; sie concentrirte in sich und erhob zum vollen Bewußtsein, was als zerstreutes Element in der Zeit lag und keinen Mittelpunkt fand: aber eben, weil diese Concentration eine persönliche ward, kann sie für die Geschichte nicht einen bleibenden Werth erhalten. Sie selbst muß durch andere Persönlichkeiten befreit werden, die in ihrem Ursprunge eben so unbedingt sind, wie der absolute Philosoph selber. In ihrer Erscheinung wird daher eine solche Philosophie nothwendig eine relative, und zwar eben durch das, was in ihr ein Absolutes ist. In der Hand derjenigen, die sich einem solchen philosophischen System anschließen, ist sie entweder eine bloße Erläuterung und Wiederholung, oder, insofern der Schüler als ein Eigenthümlicher hervorzutreten vermag, wird sie, und zwar, je entschiedener sie ihre Absolutheit aussprach, desto gewisser, eine andere. Man beklagt sich darüber, daß die Schüler der Hegelschen Philosophie die Strenge seiner Methode verlassen haben. Aber wer selbst eine Persönlichkeit zu offenbaren vermag, mußte diese in ein Con-

cretes des Systems verwandeln, d. h. sich selbst vernichten; und nur derjenige, dessen Persönlichkeit knechtisch in einer andern aufgeht und so wenigstens in seinen sinnlich erscheinenden Aeußerungen unterdrückt wird, konnte ihm folgen. Er selber enthielt den Keim einer Entwickelung in sich, die freilich durch die Methode mehr gehemmt als gefördert wurde.

Wir sind jetzt dahin gelangt, daß wir die Frage beantworten können, in wiefern die Philosophie des absoluten Denkens als ein Böses zu betrachten sei.

In der Teleologie haben wir nachzuweisen gesucht, daß das anorganische Denken, indem es durch Kant sich in sich abschloß, allerdings, consequent verfolgt, eine Richtung in sich enthielt, die das Erkennen von sich ausschloß; aber es zeigte zugleich auf die, wenngleich dem Erkennen unzugängliche, Region des Schönen, des Lebendigen und des Freien; und obgleich Kant's Lehre, wenn sie fest gehalten wurde, als eine Hemmung betrachtet werden mußte, und insofern als ein Böses, so enthielt sie dennoch einen verborgenen Keim einer höhern Entwickelung, der, obgleich er in der Hemmung gebunden wurde, ein Lebendiges in sich einschloß, wie in der Fruchthülle die Frucht, daß es da war, obgleich es nicht zum Vorschein kam. Dieses Lebendige nun, wie es in der Zeit und für die Geschichte ergriffen wurde, und eine Philosophie schuf, die eben von dem Standpunkte, als dem wahren alles Erkennens, ausgehen mußte, der von Kant als allem Erkennen verschlossen, betrachtet wurde, bildete die Wahrheit in seiner Kritik, von welcher man behaupten kann, daß sie selbst die

innerste Wahrheit seiner Persönlichkeit war; und so finden wir in seinen Darstellungen die Wahrheit verhüllt. Ja, wir müssen behaupten, daß diese Verhüllung selbst ein Produkt des Lebens war, wie die Fruchthülle sich aus dem vegetativen Leben erzeugt, welches bestimmt ist, sie zu durchbrechen und abzuwerfen. Dieses war das ethische, bestimmter ausgedrückt, das religiöse Element der Entwickelung der reflectirenden Persönlichkeit und ihrer Zeit; und obgleich wir gestehen müssen, daß die Kantische Kritik einer Richtung die Bahn brach, die sich immer mehr von dem Christenthume abwandte und, durch die Knechtschaft des in den Verhältnissen gefesselten Denkens festgehalten, die göttliche Freiheit nur in einer leeren Allgemeinheit aufzufassen vermochte, lag dennoch das nicht ausgesprochene Lebendige, dasjenige nämlich, welches den Dualismus zwischen Erkennen und Freiheit, als einen unüberwindlichen, setzte, aber zugleich aufhob, in der erstarrten Lehre verborgen.

Zwar war der Einfluß, den Fichte auf die Wissenschaft und auf die Zeit ausübte, momentan, und die lehrreiche Ausdehnung der Untersuchungen, die Kant auszeichneten, konnte in einer Philosophie, die eine bedingte Freiheit setzte, um die Bedingtheit aufzuheben, kaum stattfinden; aber dennoch ist auch mit ihm ein wesentlicher Moment der graden Entwickelung gesetzt. Wie Kant nämlich die Freiheit in der leeren Allgemeinheit eines, dem Erkennen unzugänglichen, Sittengesetzes setzte, so faßte Fichte dieses zwar auch in derselben abstrakten Allgemeinheit auf, aber doch so, wie es, erscheinend, das bedingte, d. h. das persönliche Bewußtsein, durchdrang und bewegte. Die Person sollte sich nicht unmittelbar in ein Ewiges versetzen, wohl aber sich aus den bloßen äußern Verhältnissen losreißen, und die

Reflection sollte, als handelndes Erkennen und erkennendes Handeln, so Leben wie Wissenschaft reinigend, sich aus dieser allmälig entfalten. Daß aber eine solche Reflection das Ziel nur durch eine äußere Unendlichkeit erreichen konnte, ist in und für sich klar; denn die so in der Reflection als frei sich äußernde Persönlichkeit fand sich nicht durch diese und jene Verhältnisse, sondern durch das All gebunden, und die scheinbar fortschreitende Thätigkeit mußte sich selbst auf einem jeden Punkte als gleich unendlich entfernt vom Ziele bekennen, konnte, was sie erlangt zu haben glaubte, nicht einmal als ein Fortschreiten auffassen, weil ein solches nur da begriffen wird, wo das Ziel selbst das immanente Princip der Bewegung ist, so daß es mit seinem Anfange und auf einer jeden Entwickelungsstufe ein Ausdruck des Ganzen ist. Diese Philosophie — wir können sie die revolutionäre nennen — die auf dem höchst möglich persönlichen Standpunkte das alle Persönlichkeit Verklärende, in einer sinnlichen Zeit, als Wissenschaft und Leben zugleich, entstehen lassen wollte, konnte eben so, ja, noch entschiedener als die Kant'sche Kritik, als ein Repräsentant des Bösen betrachtet werden. Sie wollte aus der Richtung der Zeit eine neue schaffen, und diejenigen haben die politischen Revolutionen nicht begriffen, die nicht in der Fichteschen Philosophie deren höchste innerste Bedeutung gefunden haben.

Aber eben, wenn wir diesen Gesichtspunkt festzuhalten suchen, wenn wir das Zerstörende, Willkürliche, nach allen Richtungen Ausschweifende des praktisch Revolutionären betrachten, welches, wie die Fichtesche Philosophie, indem es eine schaffende Gesinnung gestaltete, theoretisch von einer Reflection ausging, die die eigentliche und souveräne Gewalt besaß: wird man gestehen müssen, daß die Fichtesche Philosophie so wenig

als ein Princip des Bösen darstellend, betrachtet werden kann, daß wir vielmehr in ihr einen reinigenden Moment erkennen müssen, wie er in den Revolutionen selber, verhüllt und verzerrt, verborgen lag. Diese bezeichnen nämlich die Zeit, in welcher das in den Verhältnissen gefesselte Bewußtsein sich selber suchte; ein solches Suchen ist nothwendig mit einem Abwehren aller äußern Verhältnisse verbunden. Was uns als bewußtlos gewordene Gewohnheit, als instinktmäßig geduldetes Herkommen fesselte, mußte abgewiesen werden, damit das Bewußtsein sich in seiner ursprünglichen Freiheit, als Erkennen und Handeln zugleich, erfaßte. Eine solche Richtung der Zeit, die aus allen Momenten des Daseins hervorging, bildete sich nun durch wechselnde und mannigfaltige Hemmungen aus, in welchen das, was gesucht werden sollte, selbst in der Bewußtlosigkeit willkürlich aufgeregter Verhältnisse, zurücksank. Alle theoretischen Verirrungen, alle sittlichen Gräuel, alle verwirrende Anarchie in dem wissenschaftlichen Leben, bildeten sich durch die zerstreuenden Hemmungen eines bewegten Bewußtseins, welches seinen Mittelpunkt suchte und nicht fand. Unter solchen Verhältnissen enthielt die Fichtesche Philosophie ein reinigendes Element in sich, und war so wenig ein Böses zu nennen oder, objektiv betrachtet, ein Uebel, daß es vielmehr wünschenswerth erscheinen muß, daß ein jedes dunkel aufgewühltes Bewußtsein, irre geleitet durch den in der Bewußtlosigkeit selbst gefangenen Begriff der Freiheit, wie durch einen wesentlichen Moment der Selbstbesinnung, sich zur absoluten That des von allen Verhältnissen abgewandten, sich selbst ergreifenden Selbstbewußtseins, wie Fichte, durcharbeitete. In der That schlug in ihm der lebendige Puls eines höhern Lebens. Es war ein Zurückkehren des Menschen in sein freies Innere, welches

nothwendig weiter führen mußte; und zwar eben deswegen, weil der Fichtesche Standpunkt in der Form, in welcher er, als absolute Selbstthat, von den Bedingungen und sinnlichen Verhältnissen sich abwandte, und sie abwehrte, das einzig Positive nur in seinem Ursprunge fand. Er war Anfang, aber ohne Ende. Das Bewußtsein hatte sich gefunden, aber nicht seine Wahrheit. Das negative Abwehren konnte niemals sich in positiven innern Reichthum verwandeln, es hatte seine leere Form gefunden, sein Wesen aber lag im äußerlich Unendlichen. Und da das Bewußtsein nichts als eine Form war, die ihr Wesen suchte, so mußte dieses als Form, d. h. also, es selbst, zu Grunde gehen, wenn es sein Ziel erreicht hatte. Das Bewußtsein nämlich blieb, was es in den zerstreuten Momenten der Zeit war, ein bloßes Suchen und nicht Finden, und es konnte dadurch, daß es sich in der Form des Selbstsetzens ergriff, alles Aeußere abweisend, eben so wenig einen wahrhaft positiven Charakter annehmen, wie da, wo es in dem Akte des Selbstsetzens auf niedere Entwickelungsstufen, äußere Verhältnisse mit aufnahm. Nun ist aber das Selbstbewußtsein nicht bloß ein Formelles, nicht bloß ein Selbstsetzen, sondern ein unendlich Positives. In dem Begriff des Ichs selber liegt nicht die Form der Erscheinung und der gegebenen Bedingungen, vielmehr ist das Ich, abgetrennt von den Verhältnissen, eine leere Selbstthat, die aus der abstrakten Allgemeinheit eben so wenig sich heraus zu arbeiten vermag, wie die Sittlichkeit, wenn sie als ein allgemeines Gebot durch Kant aufgefaßt wird. Die That dort, wie die Thatsache hier, sind gleich einseitig formell und ohne Inhalt. Das Bewußtsein vermochte aber nicht sich in dieser abstrakten Form zu erhalten, es mußte in seinem positiven Charakter die Form als das Wesen erkennen. Bei der

Wendung, die die Philosophie genommen hatte, bei der Bildung des rein subjektiven Idealismus, aus welchem sie nie wieder heraus kam, trat die Nothwendigkeit einer Entwikkelungsstufe hervor, die in Kant verborgen lag und mit Fichte den Angelpunkt ihrer fernern Ausbildung fand.

Freilich lag das Suchen nach einem freien Bewußtsein in allen den zerstreuten Momenten der Zeit, aber es konnte sich als ein solches nicht erhalten; die leere Entsagung ohne Hingebung konnte ihm nicht genügen. Die Verhältnisse des äußern Lebens, die in dem sich selbst setzenden Bewußtsein mit aufgenommen waren, bildeten seinen Inhalt; sie waren nicht mehr bloß äußere Verhältnisse, sondern, als solche, zu gleicher Zeit durch das Bewußtsein gesetzt, innerliche, nicht bloß gegebene, sondern auch bestimmende. Sie waren rein theoretisch, und bildeten das aus dem Subjekt hervorgehende, von ihm zwar in der Form des Objekts getrennte, aber in seiner Bestimmtheit dennoch durch ihn bestimmte, immanente Princip aller seiner denkenden Bewegung. Ich bin, sagte ein in dieser Art in der Partikularität sich ergreifendes Bewußtsein, der Bestimmende des Daseins, von mir geht die Ordnung aller geselligen Verhältnisse aus und erhält ihre Wahrheit durch mich. Der Urgedanke prägt sich in mir aus und ist meiner (Meinung). Diese Zersplitterung, wie man sie nicht unrichtig ausgedrückt hat, in Atome, d. h. in rein vereinzelte Persönlichkeiten, hatte keine organische Lebendigkeit; und alle Vereinigung war nur scheinbar (die der kompakten Majorität) eine bloße äußere Uebereinkunft, durch welche die innere Trennung verhüllt wurde, eine Coalition lügenhafter Art, die, im Widerspruch mit sich selber, die widersprechendsten Hoffnungen nährten, nicht unterdrücken sollte. Der tiefste Ausdruck dieser Verirrung spricht sich durch

die Aeußerung aus, daß selbst Gott, als ein partikulärer, subjektiv sich gestaltete für ein jedes Bewußtsein, und nichts ward, als ein Ausdruck der absoluten Vereinzelung. Dieser tiefen Gottlosigkeit gegenüber, die alle Vereinzelung absolut zu machen suchte, bildete sich die Macht des allgemeinen Gesetzes als absolutes, sich in sich fassendes und dadurch seiendes Selbstbewußtsein, das jede Vereinzelung aufhob. Und wer darf behaupten, daß diese innere geistige Macht, diese, aus der Mitte des Zerfallens aller Gemüther hervortretende, Alles beherrschende Folgerechtigkeit des Gedankens ein Böses genannt werden könne? In der That, das Fortschreiten der Geschichte zur freien Persönlichkeit fordert ein Gesetz, durch welches diese in sich auf eine ewige Weise bestimmt würde. Was die Mathematik für die anorganische Natur und für das Auffassen äußerer Verhältnisse ist, das sollte für die Organisation, d. h. für dasjenige, was nur im inneren Verhältniß zu sich selbst begriffen werden kann, sich bilden; die bloße Gesetzmäßigkeit, deren Princip in einer fremden, dem Erkennen unzugänglichen Unendlichkeit liegt, sollte zum Gesetz gesteigert werden, welches nur als eine innere Unendlichkeit, die sich selbst ergreift, laut werden konnte. Der Gedanke, der in jedem Moment sich selber faßt, mußte auch als ein in sich abgeschlossener erscheinen und, anstatt an der partikulären Vereinzelung zu haften, das All selbst ergreifen. Aber dadurch ist zwar das All in seiner Einheit, aber nicht in seiner unendlichen Mannigfaltigkeit ergriffen, durch welche es mit gleicher innerer Unendlichkeit in eine jede persönliche Form gesetzt ist. Das so in den abgezogenen Gedanken festgehaltene All wird eine unwandelbare Form des Wesens, ein Schematismus, in welchem das Aufgehen jeder Partikularität in der abstrahirten Einheit ausgesprochen wird,

und würde, selbst wenn eine solche Trennung zugestanden werden könnte, das Formelle des Wesens, das Gesetz desselben, aber nicht dieses selbst, insofern es Wahrheit und Liebe ist, enthalten.

Wer kann leugnen, daß alles Leben einem Schematismus des Begriffs unterliegt, der sich klar genug selbst durch das erscheinende Leben ausdrückt, ohne welchen dieses nie verstanden werden kann? Aber so gewiß, als die Wahrheit ohne die Auffassung einer solchen, eine jede Vereinzelung verneinenden, Form nicht begriffen wird, eben so gewiß ist sie selber nicht die Wahrheit. Die mannigfaltigen Formen der Organisation z. B. drücken diese nicht als einen bloßen Schematismus aus, sondern sind, was sie sind, durch die Einheit mit einem innern unendlich Daseienden, in und mit welchem sie erst ihre Wirklichkeit, d. h. ihre Wahrheit, erhalten. Diese Wahrheit des besondern Daseins innerlich gesetzt, ist Erfahrung; durch welche der Gedanke erst lebendig wird, d. h. eine, zwar in der Allgemeinheit gesetzte, aber zugleich nur aus sich selber zu begreifende, Gattung. Eben weil die Philosophie den abstrakten Schematismus des Gedankens als einen absoluten festhalten und, was nur ein Ordnendes sein soll und sein darf, in ein Erzeugendes verwandeln will, wendet der frei forschende Sinn sich von ihr ab, und will sich dem Gesetz nicht unterwerfen, in welchem kein lebendiger Puls schlägt; ihn zieht der unendliche Reichthum der Natur an, der in den mannigfaltigsten Formen des Daseins, in der Geschichte wie in der Natur, die Fülle einer Welt erkennt, die langsam gewonnene Schätze entdecken läßt, von welchen die bloße Abstraktion nie etwas erfährt.

Dennoch ist es unzweifelbar, daß die Richtung der ganzen Zeit nach dem Lebendigen, eine höhere Logik, ein tiefer aufgefaßtes Gesetz erfordert, als dasjenige, das bloß durch die mathema-

tische Evidenz gegeben ist. Die sinnlichen Kategorieen, die innerhalb ihrer Grenzen thätig bleiben sollen, müssen selbst ihre höhere Sanktion erhalten durch Kategorien des Lebens. Das ist die Bedeutung einer schlechthin dialektischen Philosophie. Das allgemeine Selbstbewußtsein muß sich in seiner Allgemeinheit selbst den Gesetzen des Lebens fügen; denn dieses setzt das All als den lebendig organischen Leib einer jeden Person, der eine jede Bewegung desselben lenkt und fördert, nicht als fremde Masse, die dem Bewußtsein entfremdeten Gesetzen folgt, beschränkt und Widerstand leistet. Aber diese allgemeine Bewegung des Denkens verhält sich, wie die Bewegungen des Körpers, wenn sie bloß als Aeußerungen der Organisation betrachtet werden, zu der Willkür, die diese Bewegungen hervorruft, und die nicht aus der Einheit der Organisation begriffen werden können. Und dennoch hat die Organisation selber, obgleich eine in sich geschlossene Einheit, ein Gedankensystem von unendlicher Tiefe und ihre Wahrheit durch das, was höher liegt, als sie. Der aus dem Leben abstrahirte Urgedanke enthält den Begriff des Alls, als eine in sich abgeschlossene Einheit. Diese ist auf eine absolute Weise, was vorbildlich die Einheit des organischen Leibes ist. Aber der göttliche Wille, der seine Einheit in diesem All ausprägt, ist nicht bloß eine Denkform, sondern eine Absicht; und das Denken enthält seine Wahrheit, die Einheit der Form und des Wesens nur, indem es in den Denkformen die göttliche Absicht aufzufassen vermag. Alles Lebendige (und das All ist ein Lebendiges) wird dann nicht bloß als ein Concretes der Abstraktion, sondern in einer jeden Form als ein Ausdruck eines schöpferischen Willens erkannt.

Daher enthalten die Denkformen, wenn sie etwas Anderes, als das Gesetz Gottes, ausdrücken wollen, welches aber

seine Bedeutung nur durch die Liebe hat, keine Wahrheit. Sie vernichten, was Gott erhalten will; und an der Stelle lebendiger Eigenthümlichkeiten, die, jede in ihrer Art, durch die Reinigung bestätigt werden sollen (die strafende Liebe im Ethischen, die streng beurtheilende im Wissenschaftlichen), entsteht jene vernichtende Allgemeinheit, jene zehrende, bis zum Fanatismus gesteigerte und postulirte Wahrheit der Unwahrheit selber, die das lebendige Kind dem glühenden Moloch in die Arme wirft. Man hat unser Jahrhundert das kritische genannt. Diese Bezeichnung, die die Negation selber in ein Positives verwandelt, würde eine unselige Weissagung zukünftiger Barbarei in sich enthalten, wenn man es nicht als eine geschichtliche Thatsache bezeichnen könnte, daß, nachdem solche allgemeine Bezeichnungen aufgekommen sind, sie benutzt werden, um das auszudrücken, was eben in der Zeit das Ohnmächtigste ist; und die Bemühungen naturwissenschaftlicher und geschichtliches Forschungen enthalten zum Glück, wo sie ernsthaft und gewissenhaft sind, selbst oft bei der nämlichen, von dem absoluten Denkprozeß ergriffenen Person, die Gewalt einer erzeugenden Wahrheit, mit dem Bewußtsein verbunden, daß sie in ihrer reichen Fülle keineswegs aus dem Schematismus entsprungen sind. Die Zeit ist vielleicht nicht fern, in welcher es glücklichen und mächtigen Talenten gelingen wird, einem positiven und dennoch geistigen Erkennen, in der Mitte des Lebens Platz zu verschaffen; und dann wird diese, alles Dasein schematisirende Kritik unseres Jahrhunderts eben so belächelt werden, wie die fast vergessene Philosophie des sogenannten Philosophischen.

Wir sehen also, daß die Philosophie des absoluten Gedankens einen wirklichen Fortschritt in sich enthält, einen negativen

nämlich, eine neue Logik, die das Leben ordnet. Ein allgemeines Auffassen der Form der Organisation ist eben so nothwendig geworden, wie das frühere der unlebendigen Erscheinung es war. Indem der Begriff des Lebens die ganze Natur auffaßt, muß sich eine jede eigenthümliche Persönlichkeit diesem gemäß bewegen. Der Gedanke muß das fördernde, nicht hemmende Gesetz des Geistes sein, und, in seiner Strenge äußerlich von der Liebe getrennt, innerlich in ihr aufgehen und mit ihr eins sein. Man hat zu allen Zeiten die Ansicht festgehalten, daß ein solches gesetzliches Denken eine Vorbereitung für die freie Entwickelung eines eigenthümlichen geistigen Daseins sei. Es ist die organisirende Zucht, mit welcher die Entwickelung erst möglich wird; und insofern würde eine organische Logik, die sich nicht als die Wahrheit selber gibt, wohl aber als die gesetzliche Bedingung, ohne welche sie sich nicht zu entwickeln vermag, so entschieden wichtig sein, daß man allerdings sagen muß, das Wesen will sich in seiner Wahrheit ergreifen, es ist da, aber es vermag sich nicht zu erhalten, weil es seine Form nicht gefunden hat. Aber die Form, die nicht in und mit dem Wesen sich bildet, die sich schlechthin aus sich selber, als wäre sie die Wahrheit, gestalten will, ist nothwendig zugleich ein Hemmendes, Beschränkendes des Wesens. Sie enthält die elementare Zucht, ist aber nie als ein Ursprüngliches zu fassen; und der absolute Versuch des Denkens ist den Bemühungen gleich, durch äußere Mittel, aus der Reflection entsprungen, ein Talent zu erzeugen, wo es nicht ist. Es ist in der That der nämliche Irrthum, der in Beziehung auf das All, dort wie hier, ein positives erzeugendes Princip vernichtet, um ein hohles, unfruchtbares aus dem bloßen Denken zu erzeugen.

Das Verhältniß der absoluten Philosophie zur christlichen und freien, giebt das seltsame Resultat, daß in jener die Sinnlichkeit, obgleich mit dem Charakter der Negation gesetzt, bleibt, als dasjenige, in welchem der Geist sich selber absolut ergreift; und es ist in der That nicht einzusehen, was aus dem absoluten Selbstbewußtsein und seinen, sich in sich selbst ergreifenden, Urgedanken werden soll, wenn er aufhörte, sich aus der Vereinzelung der Vorstellung zum Concreten des Gedankens zu erheben. Verschwände die Welt der Vorstellung, so hätte der Gott des Selbstbewußtseins das Objekt verloren, aus welchem er sich immer erhebt, sich immer entschiedener in sich faßt. Die christliche Philosophie dahingegen giebt der ganzen Sinnlichkeit, als solcher, eine geistige Bedeutung, und forscht in ihr, als in dem göttlichen Wort, das im All Fleisch geworden ist, seit die Sinnlichkeit selbst, als Natur wie als Geschichte, einen Mittelpunkt gefunden hat in der Person aller Persönlichkeiten. Nicht die Sinnlichkeit ist das Böse und daher Unwahre, wohl aber das Abschließen derselben, sei es in der positiven Form der Erscheinung, oder in der Form eines Urgedankens. Der Leib soll ein Tempel Gottes sein, weil alle Sinnlichkeit eine Bewegung göttlicher Gedanken ist, aber diese, als Ausdruck eines freien, liebenden Willens. So besitzt das christliche Bewußtsein die Welt, indem es sie aufgiebt, während die absolute Philosophie von ihr beherrscht wird, indem sie sie abweist; und darin eben liegt die leere Allgemeinheit, die freilich das ewig Eigenthümliche weder in den Personen, noch in den Gattungen, so wenig wie in den Himmelskörpern, aufzufassen vermag. Wer dieses erkennt, der begreift sie nur aus sich selber, d. h. durch völlige Hingebung, wie ein jedes in seiner Form eigenthümliche geistige Werk begriffen werden muß. Man muß mit

der Welt im göttlichen Sinne leben, um sie zu fassen, nur was man erlebt, d. h. innerlich erfahren hat, wird begriffen.

Wir sind jetzt dahin gekommen, wo es uns möglich wird, uns bestimmter über das Verhältniß der Wissenschaft zum christlichen Bewußtsein auszusprechen, und inwiefern sie eine Gewalt ausübt oder nicht. Diese Betrachtung hängt genau mit der Beantwortung der Frage zusammen, die einst in einem für die ganze Geschichte wichtigen Momente, von Pilatus aufgeworfen, und damals nicht beantwortet wurde, obgleich der Moment selbst bestimmt war, den unerschütterlichen lebendigen Keim zur Beantwortung für die ganze Entwickelung des menschlichen Geschlechts zu legen; die Frage nämlich: was ist Wahrheit?

Wir haben in der Teleologie nachgewiesen, daß das anorganische Wissen ein solches sei, welches seine Wahrheit nicht besitzt; dennoch vermag es eine Gewißheit zu erlangen, die nie abzuweisen ist, nachdem sie einmal erlangt wurde, die mathematische nämlich. Fragen wir, wie diese Gewißheit sich zur Wahrheit verhält, so ist es ja unleugbar, daß sie, wie die Wahrheit selber, nicht bloß eine äußere, sondern eine innere ist, und daß eine jede menschliche Persönlichkeit einem Gesetze unterworfen ist, welches das Besondere der Persönlichkeit absolut aufhebt und alle Menschen auf eine gleiche Weise beherrscht. So ist der Mensch innerlich, wie die Natur äußerlich, durch die Verhältnisse gebunden; und nicht bloß der Mensch, sondern auch die Natur, und nicht bloß diese in ihrer Allgemeinheit, sondern auch in einer jeden besonderen Form, stellt eine äußere Unendlichkeit dar, die dieselbe mathematische Regelmäßigkeit,

d. h. gesetzmäßige Bestimmtheit, in sich trägt. Die Masse = Schwere, ist das geordnete Universum; aber ein jeder Krystall enthält auf die nämliche Weise eine, innerhalb der Sinnlichkeit äußerlich aufgefaßte, Unendlichkeit der mit ihm gegebenen regelmäßigen Bestimmtheit, und wird in allen seinen Modificationen durch diese beherrscht. Die sinnliche Reflection erkennt den Krystall nicht bloß als ein in Gedanken Theilbares, sondern als ein durch Maaß und Zahl auf eine bestimmte Weise bis ins Unendliche Getheiltes; und insofern ist eine jede krystallinische Grundform, innerhalb ihrer Besonderheit, ein mathematisches Axiom, aus welchem sich alle Modifikationen desselben durch Abstumpfungen, Zuschärfungen, Zuspitzungen der Ecken und Kanten, wie eine eigene, ihr eigenthümliche Mathematik, entwickeln lassen.

Wenn wir nun diese Mathematik des allgemeinen Bewußtseins des Universums, und einer jeden reinen eigenthümlichen anorganischen Form betrachten, so müssen wir behaupten, sie enthalte eine nie aufzuhebende Gesetzmäßigkeit, und mit dieser die unüberwindliche Gewißheit, die allenthalben dieselbe ist, aber ohne ihre Wahrheit. Und dennoch ist eben diese Gewißheit das vermittelnde Glied zur Entdeckung der Wahrheit, denn eben, indem die mathematische Evidenz uns schlechthin beherrscht und in allen Momenten des Daseins enthalten ist, drängt sich uns dasjenige auf, was nicht Mathematik ist; und fänden wir uns nicht innerlich und äußerlich und in jeder Richtung von der harten gesetzmäßigen Nothwendigkeit ergriffen, so würden wir niemals durch das Erkennen zu fassen vermögen, daß das Freie in uns, eben, weil es ganz auf eine unendliche Weise von dem Nothwendigen getrennt ist, auch nur auf diese Weise mit ihm Eins sein könne. Die Gefahr der mathema-

tischen Evidenz, das, was wir in ihr das Böse nennen müssen, liegt keineswegs in der reinen und scharfen Ausbildung derselben, vielmehr in dem Halbdunkel, in der verworrenen Vermischung des mathematisch Evidenten mit dem sittlich Freien. Wenn der Mensch sich daher der mathematischen Evidenz hingiebt, so ist die Strenge derselben die Zucht, aus welcher alle Freiheit sich erst gebiert; und wir dürfen behaupten, daß, je mehr die Natur als die Base alles Erkennens aufgefaßt wird, je lebendiger das Gespräch zwischen Natur und Geschichte sich ausbildet, desto entschiedener wird jene unendliche Evidenz, als eine allgemeine Vorschule lebendiger Einsicht, die Grundlage einer jeden geistigen Entwickelung werden. Daher ist und bleibt auch die mathematische Bildung ein nothwendiges Element jeder geistigen Erziehung.

Nun ist aber der Mensch nicht bloß abstrakte Mathematik, nicht ein bloß Allgemeines, vielmehr selbst ein Universum, und zwar als Person; das Weltall ist eben so nicht bloß ein Ausdruck der Verhältnisse, sondern auch ein in sich Geordnetes und Geschlossenes, und insofern Ausdruck einer göttlichen Persönlichkeit; der Krystall geht eben so wenig in der bloßen Bestimmtheit gegebener Richtungen und ihrem Verhältniß zu einander auf. Er ist ein durch diese Richtung Werdendes, welches nur wird, insofern es ist. Der Mensch kann das Urverhältniß seines Daseins in der Strenge aller Verhältnisse wieder erkennen, aber das Wesen bleibt ihm fremd. Alle Verhältnisse **sind** dem verborgenen, sich selbst tragenden Urverhältnisse unterworfen, alle **werden** aus dem gesetzmäßigen Grunde des Selbstbewußtseins. So construirt es sich selbst, das Weltall und eine jede eigenthümliche Gestaltung. Die Construction wird und wird nicht, der Construirende findet sich nicht,

indem er sich eben findet, das Construirte (die Welt der Erscheinungen) verschwindet, denn die Wahrheit ist nicht in der bloßen Gewißheit enthalten.

Betrachten wir nun die geschichtlichen Verhältnisse auf eine gleiche, rein objektive Weise, wie sie sich in einer eigenen Natur, nämlich in der Sprache, entäußern, so finden wir zwar hier keine solche in sich abgeschlossene Allgemeinheit; denn, wenn die Natur ein Seiendes ist, was immer von neuem geistig wird, so daß dieses Werdende eben deswegen in der Unveränderlichkeit des Seins, als Mathematik aufgenommen wird: so ist die Geschichte ein seiendes Werden, welches niemals in jene, das All der Geschichte umfassende, Allgemeinheit des Seins aufgenommen werden kann. Aus diesem Grunde erscheint die Sprache immer in der lebendigen und eigenthümlichen Bewegung des Besondern; und eine absolut allgemeine Sprache würde das ganze Menschengeschlecht, redend, d. h. denkend, einem starren Gesetz unterwerfen, wie das der Mathematik. Ein solches Gesetz aber würde alle Bewegungen menschlicher Gedanken und Handlungen in eine absolute Einheit verwandeln, d. h. auf der jetzigen Stufe der Entwickelung fest bannen und vernichten.

Wir haben früher dargethan, auf welche Weise das Classische des Alterthums für die geistige Ausbildung des Geschlechts einen Naturgrund bilde, und auch von der Sprache gilt dasselbe. Die Grammatik der alten Sprachen ist das innere Gesetz derselben, welches eben so dem Sein entfremdet ist, eben so die Form ohne Rücksicht auf das Wesen, wie die Mathematik der Verhältnisse eine solche Form für die Natur darstellt. Daher liegt in der Grammatik, wenn auch beweglicher, dennoch eine solche Gewißheit, ohne die Wahrheit, wie in der Mathematik,

selber. Alle neueren Sprachen sind in die unaufhaltsame Bewegung der Entwickelung hineingezogen, so daß jenes ordnende Gesetz der Sprache, obgleich es nie verschwindet, sich doch nicht mit der Bestimmtheit festhalten läßt; und dieses ist der Grund, warum nur die Grammatik der alten Sprachen als Bildungselement einer umfassenden geistigen Erziehung, dienen kann. Zur Zucht, zur eigentlichen vorbereitenden Grundlage aller geistigen Bildung, wird eine Natursicherheit erfordert, die den Gegenstand der menschlichen Willkür entreißt, aber eben dadurch die Persönlichkeit schlechthin beherrscht; so daß diese innerhalb der herrschenden Allgemeinheit keinen Platz findet. Allerdings ist die Grammatik mit dem Sinn innig verbunden, wie die Eigenthümlichkeit in der Natur mit dem allgemeinen Naturgesetz. Aber aus der grammatikalischen Philologie allein den Sinn zu entwickeln, wäre eben so thöricht, wie, in den mathematischen Verhältnissen die Eigenthümlichkeit erkennen zu wollen. Der Sinn ist von der grammatikalischen Regel eben so unendlich getrennt, wie die Freiheit von der Nothwendigkeit, und ihre Einheit tritt erst mit dem Erkennen dieser Trennung hervor. Aber eben diese strenge Zucht einer ordnenden Grammatik, die niemals fehlen darf, führt den betrachtenden Geist zu demjenigen hin, welches in der bloßen äußern Regelmäßigkeit nicht liegt, obgleich es ohne diese nie zum Vorschein kommen kann. Und das Halbdunkel der Vermischung stört hier, wie da, wo Mathematik und lebendige Naturbetrachtung vermischt werden, jede klare Entwickelung.

Daß Mathematik für die Natur und Grammatik für die Sprache, keineswegs die Wahrheit, oder das, was ist, in sich enthalte, wird ein Jeder uns gern zugeben; aber eben so gewiß ist es wohl, daß das Formelle, welches sie ausdrücken, in seiner

ganzen Strenge und Unveränderlichkeit, auch wo das höchste und tiefste Denken das Wesen und die Wahrheit zu ergreifen sucht, bleiben und als nothwendige Bedingung, als Grundlage beharren soll, und daß ein jedes menschliche Bewußtsein aufhören wird, ein solches zu sein, wenn es glaubt, nicht gebunden zu sein durch die strenge mathematische Gesetzmäßigkeit der anorganischen Natur, oder durch die grammatikalische Gesetzmäßigkeit der Sprache. Vielmehr muß behauptet werden, daß der Geist eben desto freier ist, je entschiedener die Wahrheit eines höheren Erkennens sich in und mit dieser gegebenen, nie aufzuhebenden Nothwendigkeit bewegt.

Was auf eine solche Weise ein unüberwindlich Bestimmendes für ein jedes Bewußtsein genannt werden muß, und was in der Beweglichkeit der Geschichte, selbst da, als die Gewalt eines in sich Gewissen und der Herrschaft des Bewußtseins Entronnenen, uns leiten muß, wo das Erkennen es als ein noch immer in der Entwickelung Begriffenes und keineswegs Abgeschlossenes betrachtet — ist als Mathematik und Grammatik der gesetzmäßige Ausdruck gegebener Objekte. Aber auch da, wo das Denken, auf diesem Standpunkte festgehalten, sich selbst Objekt wird, wo der Mensch, innerhalb der Sinnlichkeit, über sein eigenes Denken nachzudenken anfängt, wird er sich von Gesetzen gebunden fühlen, die sein Denken beherrschen, und beherrschen sollen. Der Mensch, so auf sich selbst gerichtet, wird sich als ein urtheilender finden; und die sinnlichen Kategorien werden, als die schlechthin allgemeinen Prädikate aller möglichen, innerhalb der Sinnlichkeit gefällten Urtheile, als die unabänderlich gegebene Grundlage derselben erkannt werden. So wie Mathematik und Grammatik in der gegebenen strengen Form immer entschiedener hervortreten, und als das Leitende

der Naturanschauung und der Rede hervortreten und erkannt werden, je freier der Geist sich in seiner lebendigen Fülle und organischen Einheit ergreift: so muß auch das sinnliche Bewußtsein, insofern es in reinlicher Eigenthümlichkeit, innerhalb seiner Form, sich bewegt, immer klarer sich in sich selbst ründen, je höher die lebendigen Bildungsmomente sich entwickeln. Die innerhalb der Sinnlichkeit, und nur aus dieser, zu verstehende Logik muß so gewiß aus sich selbst verstanden werden, und die sinnlichen Vorstellungen der Kategorien der Quantität, Qualität, Relation und Modalität, in diesem Verhältniß zur Sinnlichkeit, als ein Seiendes begriffen werden, wie eine jede organische Function aus sich selber. Innerhalb der Sinnlichkeit ist Alles von der Erscheinung beherrscht und die Form des Denkens darf von der Form des Seins auch hier nicht geschieden werden. Die sinnlichen Kategorien sind mit dem sinnlichen Leben eins, und können, abgetrennt von diesem, in der wahren lebendigen und freien Organisation des Geistes eben so wenig als bloße Denkformen aus einem höhern erklärt werden, wie das Herz aus dem Gehirn.

Nichts hat mehr dazu beigetragen, eine Denkverwirrung und innere Unsicherheit allgemein in allen Wissenschaften zu verbreiten, als der Irrthum, daß die Sinnlichkeit auch da, wo sie sich selber Objekt wird (in der durch sinnliche Kategorien beherrschten Logik nämlich), der Sicherheit und Gewißheit ermangelt, die, in Beziehung auf die gegebenen Objekte, für die Natur durch die Mathematik, für die Sprache durch die Grammatik erkannt werden. Die gemeine Logik enthält nicht die Wahrheit, wohl aber eine Gewißheit in sich, die, nach einer sorgfältigen Entwickelung erworben, eine Sicherheit erzeugt, die vorausgesetzt werden muß, wo eine höhere Geistesbildung

gelingen soll. Sie wird, erst nachdem sie so in ihren engern Schranken sich ausgebildet hat, durch ein höheres Erkennen wiedererzeugt. Eine jüngere Generation überspringt die für geringer geachteten Bildungsmomente, und will es nicht einsehen, daß eine gesunde höhere Organisation und die lebendige geistige Einheit nur da möglich ist, wo diese scheinbare Unterordnung aufhört, und eine jede, auch die geringste, Funktion, in ihrer Selbständigkeit äußerlich getrennt, selbst mit dem Höchsten eins wird. So geschah es denn, daß die gemeine Logik, obgleich sie, als ein geschichtlicher Bildungsmoment, selbst für die höchste Spekulation gelten muß, obgleich sie durch Kant ein sicheres Fundament der Entwickelung erhalten hatte, während die Mathematik und Grammatik sich in allen Richtungen entwickelten, immermehr aus der Erziehung der Jugend verdrängt wurde *). Die sichere Aneignung einer sinnlichen, doch nur scheinbar beschränkten Logik, soll als ein ausgebildeter Moment in seiner vollen Eigenthümlichkeit nicht aufgehoben, sondern eben bestätigt werden durch ein höheres Erkennen. Zwar vermag sie nicht, dieses aus sich zu entwickeln, aber es bildet sich auch nicht ohne sie.

Wenn nun zugestanden wird, daß die drei hier betrachteten Denkformen des menschlichen Bewußtseins, die Mathematik,

*) Der Grundriß der Logik von Braniß, der diesem Mangel auf eine zweckmäßige Weise abhilft, und als Grundlage (vielleicht populärer) auszubilden wäre, hat lange noch nicht die Anerkennung gefunden, die er verdient. Auch Twesten hat durch sorgfältige Entwickelung vernachläßigter logischer Combinationen dargethan, daß diese Doktrin, innerhalb ihrer Grenzen, sehr wohl einer weitern Entwickelung fähig sei, und hat sich dadurch ein bleibendes Verdienst erworben.

rein subjektiv für die Natur; die Grammatik, eben weil der Gegenstand selbst ein subjektiver ist, als eine Gesetzmäßigkeit des Objekts selber; die Logik, als die rein auf das Denken bezogene Form des mit sich selber sich beschäftigenden denkenden Subjekts, nicht die Wahrheit erkennen, daß diese vielmehr aus allen absolut ausgeschlossen ist: so entsteht die bedenkliche Frage, wie die Logik eines lebendigen Erkennens sich in unsern Tagen gestalten müsse. Daß sie nothwendig wird, läßt sich nicht allein subjektiv aus der mächtig gewordenen Speculation, die sich nicht mehr abweisen läßt, darthun, sondern auch objektiv aus der Entwickelungsstufe, auf welche die Gegenstände des Erkennens gehoben sind. Die Teleologie hat den Begriff einer lebendigen geschichtlichen Entwickelung der Erde aufgefaßt; und wie wenig dieser auch in den einzelnen Untersuchungen, gehemmt durch vereinzelnde Beobachtungen und beschränkende Hypothesen, sich einer allgemeinen Anerkennung zu erfreuen hat, so läßt er sich dennoch, einmal gewonnen, nie mehr abweisen, und seine Consequenz wird bald alle Beobachter beherrschen. Die Physiologie erkennt den Begriff der Reinheit des Lebens nicht bloß, wie er die einzelnen Individuen oder die Gattungen beherrscht, vielmehr in der Gesammtorganisation alles Lebens, als Leiterin jeder Untersuchung im wissenschaftlichen Sinne. Und wie die Geologie die Beweglichkeit der Zeit in das Beharrliche des Raumes hineinzubilden anfängt, so wird die Sprache für das Erkennen in der Wandelbarkeit der zeitlichen Entwickelung ein Beharrendes auffassen; und der Begriff einer Gesammtorganisation aller Sprachen mit allen Consequenzen, die in ihm ruhen, ist auch in das Sprachstudium hineingedrungen und ein nothwendiges Problem der Zukunft geworden. Betrachten wir nun die Wissenschaften nur so, wie sie sich objektiv gestaltet

haben und das Denken beherrschen, so finden wir uns durch die Natur überhaupt, durch das erscheinende Leben, durch eine jede Gedankenäußerung, insofern sie sich durch die Sprache ausdrückt, d. h. durch alle Momente des Daseins, auf einen Standpunkt versetzt, den wir noch vor einem Vierteljahrhundert kaum ahneten. Alles Erkennen fängt immer mächtiger an, in allen Richtungen sich da zu bewegen, wo man ihm früher gar keinen Platz einräumen zu können glaubte. Aber diese neue Welt, die uns aufgegangen ist, dieser kühne Schwung, durch Schelling hervorgerufen, durch welchen die wahre Selbständigkeit des Geistes errungen ward, läßt die ganze Erscheinung um die Sonne des Selbstbewußtseins kreisen, und hat, wie alles Dasein, wenn es zum Erkennen reift, ihr Gesetz. Ja, das Selbstbewußtsein selber ist das Gesetz; und wie die Erde, als allgemeine Einheit, gegen die Sonne gravitirt, den unerschütterlichen Grund, die ruhende Substanz in ihr findet, während alle Bildung der Erde und alle Mannigfaltigkeit ihrer Formen aus der Thätigkeit der Sonne hervorgehen: so liegt der Grund alles Daseins in dem Selbstbewußtsein, gegen welches alle Dinge gravitiren, und aus welchem sie, ihre Bedeutung erhaltend, wieder hervortreten. Diese Selbstthätigkeit ist ein Denkprozeß, hat seine Gesetze, die nicht mehr im Gegensatz gegen ein Sein gedacht werden können, vielmehr, wie in allem Leben, als die immanenten Principien des Daseins selber, betrachtet werden müssen. Nun scheint es zwar, als wenn diese Principien sich eben so, wie die früheren der Mathematik, der Grammatik und sinnlichen Logik, erst langsam und mit geschichtlicher Continuität aus der Beschäftigung mit den lebendigen Gegenständen herausbilden müssen; es scheint, als wenn eine organische Logik noch gar nicht als ein reifes Produkt der Zeit

betrachtet werden könne; aber man irrt sich. In der Natur des Lebens selber liegt, daß hier Anfang und Ende zusammengefaßt werden müssen; denn das Leben geht von seiner Totalität aus, und ist nur ein solches, insofern es im Ganzen und in jeder Form, als ein in sich Geschlossenes, betrachtet wird.

Aber daraus folgt, daß der Denkprozeß ein immanenter seines Gegenstandes sein muß, wie das Lebensprincip ein immanentes des Lebens, d. h., alles Dasein muß zum Denken verklärt werden, und erhält nur so seine Wahrheit. Dieses Denken, für welches die ganze Natur eine organische Entwickelung wird, umfaßt das All, nicht als ein äußeres, sondern als ein inneres, als eine Selbstbestimmung; und das All muß als die Selbstthat des Denkens aus ihm entstehen, damit es in seiner Wahrheit sei. Ein solcher Anfangspunkt der Entstehung des Alls ist nun da, wo die Intelligenz sich in sich selber faßt und sich aus sich selber bestimmt; und nur wenn die Geschichte einen solchen selbständigen Anfang des Denkens gefunden hat, und in dem Maaße, als dieses sich entwickelt und bestimmend fortschreitet, wird die Wahrheit erkannt. Das All also muß auf eine unendliche Weise sich selbst negiren, um aus einer solchen Negation wieder zu entstehen. Vor diesem absoluten Anfange ist zwar das All da, aber die verborgene Selbstbestimmung ist in den Fesseln der äußeren Bedingungen gefangen, die sich innerhalb ihrer nicht zu fassen vermögen. Das innere Lebensprincip liegt in einer äußern Unendlichkeit aller Bedingungen und vermag nicht zu erkennen, weil es sich selber noch nicht erkannt hat. Diese Welt des bedingten Bewußtseins ist die der Vorstellungen. Sie ist vor dem Denken, aber doch auch erst durch das Denken. Das Prius, der Zeit nach, gilt selbst nur für die Welt der Vorstellungen; und was einerseits als dasjenige hervortritt, aus

welchem, in der Zeit, das Erkennen sich entwickelt, das entsteht, seiner Wahrheit nach, doch erst aus dem sich selbst bestimmenden Denken, welches, in sich fortschreitend, als wenn außer ihm nichts wäre, die Welt der Gedanken, d. h. die Wahrheit alles Daseins, erzeugt. Nun aber ist das Denken ein Fortschreiten, aber, insofern es Lebensprincip einer ewigen Organisation ist, nicht, wie das Fichtesche, ein innerhalb der Bedingungen sich bewegendes, welches seinen Abschluß nur in einer äußern Unendlichkeit finden kann; vielmehr besitzt es in der That das Ende, in und mit welchem es erst ein wahres Denken, nämlich das der Einheit, ist, mit dem Anfange. Da nun der Denkprozeß ein immanenter des Alls ist, so ist das All selber, seiner Wahrheit nach, im Denken, und zwar ein solches, welches seinen Anfang, seine Mitte, sein Ende, seinen Grund, lediglich in sich selber findet, und das sich mit immer klarerer Selbstbestimmung fassende Selbstbewußtsein ist die Welt, die ihre innerste Wahrheit sucht.

Im siebzehnten Jahrhundert war, wie wir erkannt haben, die ganze Richtung der erwachten Intelligenz objektiv; dieselbe Consequenz der sich absolut fassenden Einheit, die in unsern Tagen subjektiv geworden, trug in dem System des Spinoza das Gepräge der herrschenden Objektivität seiner Zeit. Denken und Ausdehnung, die ihm die Attribute der ewigen Substanz waren, mußten, außerhalb der geistigen Einheit, im Reiche der Vorstellungen, außerhalb des Denkens und außerhalb sich selber, als Zeit und Raum, auseinander liegen. In die Einheit des Selbstbewußtseins aufgenommen, bilden sie aber den Urgegensatz aller neuen Speculation und des Denkprozesses in sich selber. Die Modi der ruhenden Substanz sind die in sich ruhenden Gedanken (jeder sich in sich fassend) der

ewigen Substanz, die mit ihrer, auf ewige Weise durch die Selbstbestimmung erzeugten, Bestimmtheit sich selber faßt. Spinoza hat eine Stelle für die Freiheit, eine Stelle, wo das unbedingte All sich selber als ein unbedingtes faßt, aber selbst diese Freiheit ergreift sich immitten der Nothwendigkeit des, wenn auch auf unendliche Weise in sich geschlossenen, Seins.

Was nun in dieser objektiven Form des Spinozismus ist, das wird unvermeidlich, auf eine subjektive Weise, die Philosophie des absoluten, sich selbst genügenden Denkens. Es ist ein subjektiver Pantheismus, wie der Spinozismus ein objektiver. Hier ist das Denken die Substanz, dort diese ein Denken. Allerdings findet das Denken eine Intelligenz, durch welche es sich auf eine unendliche Weise offenbart. Aber diese Intelligenz (Gott) ist nur, insofern sie durch die Selbstbestimmung des absoluten Denkprozesses sich als den Punkt findet, an welchen die Selbstoffenbarung geknüpft ist. Als ein solcher, behält die bestimmte Intelligenz ihre ewige Bedeutung, aber nicht als das, was sie ist, sondern als dasjenige, ohne welches der Denkprozeß sich nicht selber zu fassen vermag. Dieser persönliche Gott des absoluten Denkens ist nun nicht das mit sinnlichen Bedingungen kämpfende und diese durch ein endloses Fortschreiten negirende Ich, es ist das schlechthin absolute Ich, dem gegenüber ein eben so absolutes, sich selbst verborgenes Nicht-Ich tritt. Und das höchste Ziel dieser Philosophie ist nicht Ich = Nicht-Ich, sondern Sein = Nichts, d. h. das All ist das ewig Objektive des göttlichen Seins, welches negirt werden soll, um als Gedanke begriffen zu werden, aber dieses Objektive ist selbst nur das schlechthin Negative, die fortdauernde Antithese des wahrhaft göttlichen Seins. Alle wahre These, alles wirklich Positive, insofern es das göttliche

Wesen ausdrückt, ist der Gedanke selber, der sich also in seiner Positivität erkennt, sich selber setzt in seiner ewigen Wahrheit, insofern er die Negation negirt. Die Philosophie, so wie sie in der Geschichte laut wird und sich in ihrer Absolutheit ergriffen hat, ist nicht der Denkprozeß eines bedingten Ichs, vielmehr der Denkprozeß des Alls selber, der Ausdruck, nicht eines menschlichen Bewußtseins, sondern des göttlichen Denkprozesses selber, der immanente Geist des Alls, das Universum als Gott.

Man könnte behaupten, daß eben hiemit das Böse an sich, das Bewußtsein, welches sein will wie Gott, sich ohne Scheu ausgesprochen hätte; und ein wahrhaft sich hingebendes christliches Bewußtsein, wenn es eine solche Philosophie in ihrer ganzen Consequenz ergriffe, müßte fast unvermeidlich davor zurückbeben. Aber diese Consequenz tritt nicht hervor, und sie selbst hat eine Seite, die sie gegen diese schützt. Es sei, sagen sie, die Philosophie die Wissenschaft selber im eminenten Sinne. Das absolute Selbstbewußtsein im strengen Fortgange seiner innern Nothwendigkeit, enthalte die Wahrheit, als Wissenschaft; aber die Welt der Vorstellung ist dennoch ihr bleibendes Objekt, und enthält in sich verhüllte Gedanken, die für ein zukünftiges Selbstbewußtsein ihre Bedeutung erhalten werden. Denn obgleich dieses den Standpunkt der Absolutheit erreicht hat, sich im All orientirt, besonnen hat auf sich selbst, so ist es doch nicht ein todtes Erkennen, vielmehr in beständiger Entwickelung begriffen. Jene Stätte des noch unentwickelten Denkens offenbart zwar nicht die Wahrheit, enthält sie aber, wie sie für ein zukünftiges Bewußtsein sich darstellen wird. Diese vorliegende verhüllte Seite des Alls, die bestimmt ist, sich in ihrer Wahrheit zu ergreifen, ist die Stätte einer zwar unbe=

stimmten, aber unendlich tiefen Verehrung. So bleibt die Religiosität neben dem absoluten Denken als ein absolutes Objekt, welches für Gott sich, während seines fortschreitenden Denkens, immer mehr aufschließt; und Alles, was sich durch das Denken auf dem jetzigen Standpunkte nicht bestimmen läßt, schließt in sich die geistige Zukunft, so der Menschen wie Gottes. Die geistige Zukunft, sagen wir, denn allerdings ist diese göttliche Funktion eine ewige, aber nur, insofern Gott der Ausdruck der absoluten Einheit des Gedankens ist, in welchem die absolute Nothwendigkeit, also das Ende mit dem Anfange, gesetzt werden muß. Aber, insofern dieser Urgedanke durch ein Selbstbewußtsein seine Verwirklichung findet, findet er seinen Ausdruck in der fortschreitenden Geschichte. Diese Ansicht nun von einem unfertigen Gott, von einem Gott, der den Durchgangspunkt seiner eigenen Wahrheit nur durch ein menschliches Bewußtsein findet, wie sie mit völliger Naivität sich ausspricht, hat zwar ihren Ursprung aus dem Bösen, wie Alles, was uns in der Welt verwirrt und hemmt, und muß eine unchristliche genannt werden; aber eben die strenge Nothwendigkeit des in sich geschlossenen Denkens, welches in Allem, was nicht in seiner Consequenz aufgeht, ein Gedankenloses, mithin Unwahres sieht, schließt auf die entschiedenste Weise das christlich Wahre, als das schlechthin Positive, aus. Sie gewährt keinen Platz für dasjenige, was unmittelbar mit seiner Wahrheit gegeben ist, keinen für die Ewigkeit der Person, keinen für Freundschaft und Liebe, keinen für das große Geheimniß des Talents; und wie auf einer geringern Stufe Kant die allgemeinen Begriffe der Freiheit, Schönheit und inneren Zweckmäßigkeit in leere Abstracta verwandelte, so hat die Philosophie der absoluten Abstraction alle Fülle lebendig geistiger Wirklichkeit in die

Region des Unbestimmten und Unwahren geworfen. Gott ist die Person der Gedanken, die Gedanken einer ewigen lebendigen Persönlichkeit, als Gott, sind ihm unerreichbar. Aber eben dadurch ist eine Religionsphilosophie möglich geworden, und wir sind auf den Standpunkt in der Geschichte gelangt, wo wir uns entscheiden müssen: ob das All seine Bedeutung erhält, indem es schlechthin und absolut die Aeußerung eines göttlichen Willens ist, welcher Wille eine lebendige Persönlichkeit voraussetzt, und zwar so, daß diese es ist, die alles Positive und Wahre in sich ausdrückt; oder ob ein absolut abstraktes Denken so Gott, wie Menschen beherrscht. Im erstern Falle ist allerdings der Gedanke Gottes, als Ausdruck seines Willens, ein absoluter, und ein jedes sich Besinnen des menschlichen Geschlechts in sich, insofern es auf Gott gerichtet ist, findet in sich die göttliche Freiheit. Ja, wir würden es nicht unternommen haben, eine Religionsphilosophie zu schreiben, wenn wir nicht von der Ueberzeugung durchdrungen wären, daß die göttliche Gnade durch die Fügung, die sich in der Geschichte ausspricht, auch die Zeugnisse göttlicher Freiheit und die Befreiung von einen fremden Gesetze uns geschenkt habe. Aber das christliche Bewußtsein kennt nur einen Gott, der weiß, was er will, dessen ewiges lebendiges Selbstbewußtsein seine Absicht schon erreicht hatte, als er sie faßte; und wenn wir schon die Entwickelung eines Ganzen vorgebildet finden, und auch noch so schwach angedeutet durch die innere Einheit eines völlig gelungenen Gedichts, wenn uns nichts Anderes übrig bleibt, als dieses Gedicht innerlich durchzuleben, uns in der innersten Tiefe seiner fortschreitenden Entwickelung zu verlieren, so müssen wir uns auch dem All geistig betrachtend hingeben, ohne uns einzubilden, daß durch den, wenn auch nur momentanen, Durchgangs-

punkt eines menschlichen, zum unbedingten Selbstbewußtsein erhobenen Bewußtseins, erst fertig wird, was auf eine ewige Weise im göttlichen Bewußtsein schon vollendet ist. Weil wir die Mitspieler sind, meint ihr, müßten wir auch diejenigen sein, durch welche das Gedicht fertig würde. Habt ihr je ein tiefes Gedicht gelesen, und verstanden, ohne euch in Mitspieler zu verwandeln? und liegt nicht die Nothwendigkeit, zumal für die christliche Poesie, irgend eine Persönlichkeit als diejenige hervorzuheben, durch welche die Welt, die sich um sie bewegt, ihre Bedeutung erhält, darin, daß wir mit einer solchen Person (ja, je lebendiger die Dichtung ist, desto entschiedener), wie in diese verwandelt, das Gedicht durchleben?

So hat die absolute Philosophie die allerwichtigste und tiefste Frage in das Innerste der selbständigen Persönlichkeit gesetzt. Diese nämlich, ob sie durch den absoluten Gedanken, oder durch den Willen Gottes selbständig sein wolle? Daß die Selbständigkeit des Geistes durch völlige Hingebung in den göttlichen Willen nicht verloren gehe, ist in und für sich klar. Die Kindschaft Gottes, die dem gereinigten christlichen Bewußtsein verheißen ist, ist ja selbst der Ausdruck der göttlichen Freiheit, der Ausdruck einer inneren, absolut in sich unendlichen Zweckmäßigkeit, als Vernunft, als Selbstzweck in einer jeden Person. Nicht darin liegt die Nothwendigkeit, das Denken statt dem Willen absolut zu setzen, weil wir wähnen, nur so unsere geistige Selbständigkeit retten zu können; vielmehr verlieren wir die innere ewige Wahrheit der Persönlichkeit selber, wenn wir sie der Allgemeinheit des erkannten Begriffs opfern, und erhalten sie nur, wenn wir sie als Ausdruck einer göttlichen Wahrheit erkennen, die auch als solche in uns ruht, als

eigenes Innere im reinsten, heiligsten Sinne, weil sie sich in uns entwickelt. Diese Frage unseres innersten Daseins versetzt uns allerdings nach dem Ursprunge der Schöpfung, die in jedem Momente und in einer jeden Persönlichkeit wird; und damit in diesem tiefen Urgrunde der Person, der innerste Pulsschlag seines geistigen Lebens sich offenbare, ist die Frage laut geworden und hat sich in der Geschichte zur entschiedenen Beantwortung herausgestellt. Das Bewußtsein des Bösen, je tiefer es sich in das Innere der Persönlichkeit hinein wühlt, desto entschiedener verhüllt es sich, um den vernichtenden Kampf auf der gefährlichsten Stätte anzufangen. Das geschieht, indem das Böse selbst sich in eine Bedingung des Denkprozesses verwandelt, in ein Nichts, dessen, immer durch ein Sein verhüllte, Nichtigkeit, die erkannt werden soll, die Bewegung des Gedankens hervorruft. Die Anerkennung der eigenen Schuld des bösen Willens, der positiv von Gott abgewandten That, ist aber für den Christen ein eben so tief geistig Inneres, worin er sich verstrickt fühlt, wie die göttliche Klarheit des Erkennens, die aus diesem Dunkel entspringt. Daher muß das christliche Bewußtsein, weil es sich getrennt fühlt von aller Wahrheit und einem fremden Gesetz unterworfen durch einen Willen, der ihn von Gott scheidet, die Rettung seines ganzen Daseins in einem Willen suchen, dessen Gedanken Ausdruck seiner Liebe sind.

So schneidend nun der höchste Gegensatz im Innersten der Person, als absolutes Denken und als absoluter Wille, in welchem erst alle Gedanken ihre Bedeutung erhalten, uns im Innersten der Persönlichkeit entgegen tritt, so daß im ersten Falle

die Person selber der Durchgangspunkt für eine, alle Persönlichkeit verzehrende Allgemeinheit wird, während im zweiten Falle Gott selbst, als die Wahrheit, das ewig immanente Princip jeder Persönlichkeit ist: so liegt dennoch eben in der klaren Ausbildung dieses Gegensatzes der geschichtliche Moment einer Befreiung, die nicht bloß für den Christen, sondern auch für denjenigen, der sich mit dem absoluten Denken bewegt, eine innere Bedeutung hat. Denn insofern eine Erlösung des Erkennens wirklich der Zukunft verheißen ist, muß der Moment der absoluten Allgemeinheit eben so entschieden hervortreten, wie der der Vereinzelung. Diese Philosophie ist nicht die Erfindung eines müßigen Kopfes, sie enthält in sich einen geschichtlichen Moment, der nicht bloß äußerlich aufgenommen, sondern innerlich durchlebt sein will. Und wie wir alle uns den gewaltig gewordenen Gedanken unterwerfen müssen, um den herben Kelch der Alles vernichtenden Zweifel bis auf den Boden zu leeren, so dürfen wir auch annehmen, daß die Zuversicht des Glaubens, die uns geschenkt ist, auch jenen nicht fremd bleiben wird.

So haben wir zwar auch hier, auf der innersten Stätte der Persönlichkeit, jene Extreme gesehen, die allenthalben aus der Nacht des Bösen hervorspringen. Diese selbst ist uns aber nicht klarer geworden.

Schelling's Ansicht dient nur dazu, es uns klar zu machen, daß das Böse nicht aus Gott sein, und daß doch auch eine positive Macht außer ihm nicht angenommen werden könne; daß das Böse aus der innersten Mitte des Göttlichen selber entsprungen sei (der Urheber desselben, Lucifer, war ein gefallener Engel); daß dieser innere Zwiespalt der ganzen Schöpfung, wie einer jeden Person in sich selber, das von Gott Abgewandte

war, welches, so wie wir es in uns finden, das Dunkel bildet, in welchem Gott sich als Liebe offenbart. Das All des sinnlichen Daseins hat sich über die Schuld geworfen, und das Licht des Erkennens kann nicht hineinleuchten in eine Stätte, die nur durch das nächtliche Dunkel ihre Bedeutung erhält.

So viel aber ist klar: alle Philosophie, mit ihr jede Wissenschaft, muß eine ethische Bedeutung erhalten; es ist nicht die Dialektik zwischen Sein und Nichts, es ist der Kampf zwischen Himmel und Hölle, und der schon entschiedene Sieg des ersten, welcher den eigentlichen Gegenstand aller Wissenschaft bildet; es ist ein ganzes Dasein, als Denken handelnd, d. h. schaffend, als Handeln denkend, d. h. Gott erkennend, welches so Wahrheit, wie Seligkeit in sich enthält, und diese beiden sind Eins.

4.

Das Verhältniß der Gnade zur menschlichen Freiheit.

Das christliche Bewußtsein betrachtet alles, was zur Seligkeit dient und den Sinn des Menschen, von den irdischen Verhältnissen ab, auf Gott richtet, als ihm durch göttliche Gnade ertheilt. Er selbst vermag nichts. Selbst das Gebet, welches, heiß ringend, Gott um einen gereinigten Sinn fleht, hat seine innere Wahrheit und lebendige Bedeutung von Gott. Es scheint, als wenn hier das christliche Bewußtsein in einem Kreise befangen wäre, aus welchem es nie wieder heraus kommen kann. Das Gebet, welches einen reinen Sinn erringen will, scheint mit sich selbst in einem innern Widerspruche zu sein; denn es weiß sich von Gott abgewandt, und eben dieses ist der Grund des Gebets: und dennoch ist es zu gleicher Zeit dem Göttlichen zugewandt, denn dieses ist die ganze

innerste Bedeutung desselben. Dieser Widerspruch ist der innerste des persönlichen Daseins in der Erscheinung überhaupt; und er ist nicht zu lösen, ja, er soll nicht gelöst werden, weil er eine göttliche Dialektik der fortschreitenden Entwickelung zur Seligkeit in sich einschließt; und dieser Widerspruch ist es, der uns Aufschlüsse über das Verhältniß der göttlichen Gnade zur Freiheit der menschlichen Persönlichkeit verspricht.

Giebt es irgend eine Untersuchung, die das thätige christliche Bewußtsein nicht abzuweisen vermochte, so ist es diese; in der christlichen Kirche spielt sie eine Hauptrolle, und so lange man über die Wahrheit und das Wesen der Persönlichkeit im Unklaren war, blieb die Schwierigkeit unauflöslich. Es kömmt hier die äquivoke Generation, wie wir sie durch alle Stufen der Erzeugung in der Natur vorfanden und abgewiesen haben, noch einmal, und zwar auf der höchsten Stufe im Innersten der Persönlichkeit selber, zur Sprache. Der Pelagianismus war insofern consequent, als er die Entstehung eines göttlichen Sinnes, aus den Verhältnissen der Erscheinung erzeugt, entschieden annahm, aber dadurch auch (blieb er consequent) die Erlösung für überflüßig erklären mußte. Wenn menschliche Sittlichkeit, so wie sie in der Erscheinung hervortritt, ein Verdienst, d. h. einen positiven Werth für Gott, hatte, so ist es klar, daß die Erlösung kein anderes Geschäft hatte, als dasjenige zu bestätigen, was, seinem innersten Wesen nach, schon durch sich selber bestätigt war. Die christliche Kirche hat es eingesehen, daß diese Lehre als eine schlechthin unchristliche, das Wesen des christlichen Bewußtseins in sich zerstörende, und eben daher von ihr entschieden auszuschließende, betrachtet werden müsse. Man schloß sich daher an einen modificirten Pelagianismus, bekannt unter dem Namen des Semi-Pelagianismus, der da herrschend

ward, wo man bestimmten, mit Beziehung auf den religiösen Reinigungsprozeß durch Gott, von der Kirche vorgeschriebenen und in der Erscheinung hervortretenden, Handlungen einen Werth zuschrieb. Ohne uns in die Spitzfindigkeiten der früheren Theologen einzulassen, können wir hier im Allgemeinen uns damit begnügen, die eigentliche Bedeutung dieser Lehre anzudeuten. Alle Kämpfe in der christlichen Kirche, die durch so viele Jahrhunderte hindurch, nur zu oft mit fanatischer Verfolgungssucht gepaart, entstanden sind, entsprangen aus der Nothwendigkeit, die menschliche Freiheit festzuhalten und den Begriff der Gnade nicht fahren zu lassen. Beide sind aber gleich unbedingt, gleich absolut, der eine als menschlicher, der andere als göttlicher Wille. Eine Vermittelung scheint unmöglich. Die versuchte Vermittelung der Semi-Pelagianer besteht nun darin, daß das Verdienst zwar einen Werth habe, aber, so wie es in der Erscheinung hervortritt, an einer innern Schwäche leide, die einer Stütze von Oben bedarf. Etwa, wie man zugeben darf, daß der Keim einer bestimmten Vegetation auch, ohne daß das Lebensprincip durch einen Samen gegeben ist, durch eine glückliche Mischung wohl entstehen könne, aber der Stütze der universellern Verhältnisse der Natur bedarf, um sich zu entwickeln. Das angenommen Unzureichende einer verdienstlichen Handlung, die dennoch als eine solche eine Macht in sich enthielte, mußte nothwendig zur Untersuchung der Hemmung führen, die der gesunden Entwickelung entgegen trat, und die nur durch eine Hülfe von Außen entfernt werden konnte; und so mußte es einleuchtend sein, daß, ward die christliche Sittlichkeit in ihrer Reinheit aufgefaßt, das Hemmende nicht ein bloß Negatives, sondern ein Positives sein müsse, und also selbst nur aus dem bösen Willen erklärt werden könnte,

der nicht auf eine relative, sondern auf eine absolute Weise von Gott trennt. Daraus entsprang nun die entgegengesetzte Lehre, die wir eben hier in ihrer strengsten Consequenz hervorheben müssen; sie leugnet die Freiheit des Menschen in Beziehung auf Gott völlig. Nach dieser Lehre ist der Mensch selbst, seinem Wesen nach, von dem Göttlichen rein ausgeschieden. Der Mensch habe, müssen sie behaupten, durch den Sündenfall schlechthin nicht allein das Gute, sondern auch die Fähigkeit, es zu entwickeln, verloren. Die Persönlichkeit sei eine absolut nichtige, und das Christenthum selbst sei, seiner innersten Bedeutung nach, eine Schöpfung aus nichts, wie die ursprüngliche des Alls selber. Nach dieser Lehre kann also in der Person selber gar kein Grund liegen zur Erwählung, d. h. zur neuen Schöpfung der einen oder der anderen. Da alle Persönlichkeiten gleich nichtig sind, so ist die Wahl völlig willkürlich. Die scheinbar harte Stelle bei Paulus (Römer 7, 20. 21.), isolirt genommen, scheint dasselbe auszusprechen. Diejenigen, die sich mit der Annahme einer bloßen Willkür nicht begnügen wollen, leiten jene Wahl der göttlichen Gnade von der ruhenden Einheit des göttlichen Seins ab, innerhalb welcher die freie Entwickelung des Menschen stattfindet, doch so, daß diese untergeordnete Freiheit der Erscheinung durch das göttliche Sein, als Voraussicht, das Resultat des Kampfes gegen das Böse, mit seinem Anfange setzt, und auf eine solche Weise diesen erwählt und jenen verworfen hat. Wir dürfen wohl behaupten, daß mit den hier angedeuteten Ansichten alle mögliche gegeben sind.

Das christliche Bewußtsein hat das doppelte entschiedene Interesse auf der einen Seite die unbedingte Nothwendigkeit der Gnade anzuerkennen, durch welche allein die Persönlichkeit ihre reale Wahrheit und unsterbliche Wirklichkeit zu finden vermag, auf der andern Seite eben so unbedingt die menschliche Freiheit zu retten. Verschwindet der Begriff der Gnade, so daß die menschliche Freiheit allein das, was der Christ die Selbstgerechtigkeit nennt, als den Grund seines sittlichen Daseins annimmt, dann erzeugt sich eine nicht bloß äußere, sondern innere Trennung von Gott. Die Welt der Erscheinung hätte dann die Beweglichkeit der Entwickelung verloren, und den Abschluß in sich selber gefunden. Denn es ist in und für sich klar, daß die reinste Sittlichkeit — und sie hat nur als eine solche eine Bedeutung — die Steigerung der Gesetzmäßigkeit des ganzen Daseins zum eigenen Willen in sich enthalten müsse; es läßt sich leicht darthun, daß nur in dieser innern Einheit des Gesetzes und des Willens, des Denkens und des Handelns, d. h. Daseins, die absolute Sittlichkeit ihren Abschluß finden kann, und die Untersuchung würde willkürlich in der Mitte ihrer Consequenz abbrechen, wenn sie nicht bis zu diesem Punkte fortgesetzt würde.

Verschwände aber die menschliche Freiheit, so daß die Gnade ein völlig todtes Subjekt fände, so verlöre sie selbst alle sittliche Bedeutung; dann wird der Begriff der Selbstthat ganz ausgeschlossen, dann hat alle Handlung des Menschen aufgehört, eine sittliche zu sein. Durch eine nothwendige Consequenz muß derjenige, der, ohne Spur menschlicher Freiheit, als ein äußeres unlebendiges Ding, durch die Gnade sich gerettet weiß, wie er bei der Aufnahme in dieselbe alle Selbstthat ableugnet, auch fortdauernd diese von sich ausschließen. Er ist nicht frei,

sondern ein bloßes Produkt der Gnade; und wie er ohne alle Selbstthat, ohne irgend einen in ihm liegenden Grund, also willkürlich von der Gnade auserwählt ward, kann auch diese ihn nicht wieder fallen lassen, wenn es nicht etwa durch eine neue Willkür geschehen sollte. Ein solcher Mensch findet sich daher völlig sicher. Einmal auserwählt, ist nun jede Aeußerung des Willens eine göttliche, und die Consequenz dieser Annahme gebiert den furchtbarsten Fanatismus, der jede Handlung, auch die unsittlichste, als eine Aeußerung der Gnade betrachtet.

So handelt es sich hier um das Allerheiligste, um die christlich sittliche Wahrheit der Persönlichkeit selber, die das Interesse hat, zwei Begriffe, die sich wechselsweise auszuschließen scheinen, in gleicher Unbedingtheit zu vereinigen.

Dieser Streit entgegengesetzter Principien ist aber auch der Wissenschaft nicht fremd geblieben. Er kommt da zur Sprache, wo von der sinnlichen Verwirklichung des Erkennens die Rede ist, und findet seinen Ausdruck durch das Verhältniß der Theorie zur Praxis. Dieses Verhältniß wird gewöhnlich nur in dem allgemeinsten Sinne, wenn vom Staate oder überhaupt von Beziehungen der Geselligkeit in größerm Umfange die Rede ist, in Betracht gezogen. Uns aber ist es darum zu thun, die Einheit der Theorie und Praxis, als die nothwendige Bedingung für die Enthüllung der Wahrheit einer jeden Person, darzustellen. Wir haben die Nothwendigkeit eingesehen, in einer jeden Persönlichkeit eine besondere Figuration des Alls zu erkennen, insofern dieses ein Ausdruck des göttlichen Willens ist, und wir wissen, daß diese Ansicht, verhüllt, in einem jeden christlichen Bewußtsein schlummert; ja, das All hat selbst erst seine Bedeutung durch die Persönlichkeiten erhalten, die eben dadurch zuerst unmittelbar Objekte des göttlichen Willens

sind. Insofern der Mensch in seiner persönlichen Wahrheit begriffen wird, ist er in seiner Besonderheit eins mit dem All. Die Trennung durch die Sünde vermag diese Wahrheit des Besondern nicht zu zerstören, denn sie ist göttlicher Art; nicht entstanden mit der sinnlichen Zeit, kann sie auch nicht in der sinnlichen Zeit aufgehen und vernichtet werden. Sie bildet in der Erscheinung für einen jeden Menschen dasjenige, was größer ist, als diese. Sie ist der innere unveränderliche Kern und die bleibende Grundlage aller menschlichen persönlichen Entwicklung. Wir haben sie, im objektiven Sinne, den Naturgrund der Persönlichkeit genannt. Als die subjektive unveränderliche Substanz aller Aeußerungen der Persönlichkeit nannten wir sie Talent; als dasjenige, durch welches die Aeußerungen des Talents in den ruhenden Naturgrund hineingebildet werden, mag diese Wahrheit der Person ihre Anlage genannt werden.

Die Trennung der Persönlichkeit von ihrem Naturgrunde durch die Sünde ist der eigentliche, bis zur Persönlichkeit gesteigerte Punkt der Trennung von dem All. Durch diese Trennung wird das All dem Menschen ein gesetzmäßig Entfremdetes, Allgemeines, dem er unterworfen ist. Diese Gesetzmäßigkeit, von welcher er sich nie zu trennen vermag, obgleich sie die Persönlichkeit negirt, ist das allgemeine Denken der Sinnlichkeit und setzt das All in ihm objektiv als eine fremde, ihn beherrschende Natur, subjektiv als ein eben so fremdes Gebot der Sittlichkeit, welches die verschwundene Einheit verhüllt, und dem er sich zu entziehen sucht oder unwillig unterwirft. So reicht das Denken jederzeit weiter, als das Wollen. Jenes umfaßt ein Allgemeineres, stellt den Menschen in seinen gesetzmäßigen äußeren Beziehungen zu diesem; und da die Persön-

lichkeit jederzeit beide Richtungen in sich findet und sie irgendwie in Uebereinstimmung zu bringen suchen muß, so erzeugt sich jene Scheinsittlichkeit, die wir die Rabulistik der Legitimität nennen können, eine Uebereinkunft, ein Capituliren der vereinzelten Person mit den Verhältnissen der Welt (die Klugheit, die die Gesetzmäßigkeit der Welt für die Vereinzelung gewinnen will). Und Kant hat vollkommen Recht, wenn er behauptet, daß die Reue der meisten Menschen fast immer nur aus dem Bewußtsein entsteht, gegen diese Capitulation gesündigt zu haben, so daß durch eine solche Reue die Sünde keineswegs aufgegeben wird, es vielmehr der Erhaltungstrieb der Sünde selbst ist, die sich in ihr thätig erweist. So hat ein jeder Mensch eine persönliche Theorie innerhalb der Sinnlichkeit, die nie ganz mit seiner Praxis zusammenfällt; und dieser Widerspruch begründet die Erscheinungen der sogenannten empirischen Psychologie durch die unendlichen Modificationen, mit welchen das nie zu vermittelnde Verhältniß zwischen beiden wechselt. Selbst der besonnenste Mensch wird, wenn er den selbst entworfenen Gesetzen mit großer Ueberlegung zu gehorchen sucht, dennoch gestehen müssen, daß eine vollkommene Erfüllung des von ihm zur Erhaltung seiner Vereinzelung entworfenen Gesetzes ihm nie gelinge; ja, bis zu den zartesten Aeußerungen der erscheinenden Freiheit, da, wo der Geist seinen unmittelbaren Ausdruck sucht durch den reinen vermittelnden Gedanken, wird eben derjenige, der einen wahren geistigen Willen besitzt, wenn er in der Sinnlichkeit, d. h. durch Worte, sich äußert, gestehen müssen, daß er nie genau sagt, was er will, und daß hier, auf der innersten Stätte der Theorie selber, der Widerspruch zwischen dieser und der Praxis nicht verschwindet. Diejenigen, die mit Selbstzufriedenheit auf ihre Aeußerungen blicken, sind eben

solche, die in der Gewalt der bloßen Praxis sich mit dämmernden Gedanken, in welchen der ursprüngliche seine geistige Freiheit kaum erkennt, begnügen müssen. Aber auch da, wo diese Legitimität der erscheinenden Persönlichkeit die gelungenste genannt werden muß, kann sie schon deshalb nicht ihren Abschluß finden, weil der Wille selber in der Erscheinung ein äußerlich unendlicher ist; indem aus der Erfüllung immer nur ein neues Verlangen entspringt, so daß das mühsam Erworbene, als ein Unfertiges, in einen weitern Kreis, durch eine erweiterte Theorie in eine umfassendere Praxis hineingebildet werden muß. So erneuert sich der alte Widerspruch fortdauernd auf die nämliche Weise, anstatt gelöst zu werden. Der Wille verliert in diesem unendlichen Progressus, als solcher, seine Bedeutung. Denn er ist ohne Ziel, weiß nicht, was er will, und täuscht sich beständig, wenn er es zu wissen glaubt. Dieser, innerhalb der Erscheinung nie zu lösende, Widerspruch ist für das Handeln ganz derselbe, der sich im Denken zeigt, wenn es sich innerhalb der Sinnlichkeit bewegt. Er erhält die anorganischen Elemente des gebundenen Bewußtseins.

Das christliche Bewußtsein allein erhebt den genannten Widerspruch selber auf den Standpunkt der Speculation. Hier erscheint er völlig unbedingt in beiden Gliedern des Gegensatzes, und eben dadurch gelöst.

Es ist in unsern Tagen ein Streit entstanden über die Grundlage des Besitzes, wie sie in einer philosophischen Rechtslehre stattfinden muß. Wir glauben, daß die Ansicht, die allein durch das christliche Bewußtsein sich begründen läßt, dazu dienen wird, den Hauptunterschied zwischen Freiheit und Gnade und die Einheit beider völlig klar zu machen. Diejenigen, die die Verhältnisse der Rechtswissenschaft innerhalb der Grenzen der

Erscheinung auffassen und in ihrer gesetzmäßigen Verknüpfung betrachten wollen, wie der genaue und gewissenhafte Naturforscher die Verhältnisse der sinnlichen Natur, nennen den Besitz eine Thatsache, d. h. sie behaupten, daß die Begründung des Besitzes sich eben so wenig innerhalb der Rechtswissenschaft finden lasse, wie die Begründung der allgemeinen Thatsachen der Natur, die sich sinnlich nur aus ihren Verhältnissen erkennen lassen. Den Besitz kann man recht eigentlich die Masse des Rechts nennen, und seine Wahrheit finden wir nur da, wo er gegen ein unsichtbares Centrum, welches, innerhalb der Gesetzmäßigkeit der Rechtsverhältnisse, im Unendlichen liegt, gravitirt. Wie die Masse ihre Wahrheit hat, indem sie = Schwere, d. h. ihre äußere Unendlichkeit innerlich gesetzt wird, in ihrer lebendigen Wirklichkeit erkannt ist, so muß der Besitz = Eigenthümlichkeit gesetzt werden, wenn man seine Wirklichkeit und Wahrheit erkennen will.

Wir erinnern hier an eine frühere speculative Bestimmung des Eigenthums, durch welche der Besitz erst seine wahre Bedeutung erhält. Nach dieser Bestimmung wird der Besitz, zum Eigenthum gehoben, Ausdruck einer persönlichen Eigenthümlichkeit. Er ist ein bürgerlicher Leib, der sich an jede Thätigkeit der Persönlichkeit anschmiegt und ihr dient, wie der Leib der Seele. Nur in diesem Mittelpunkte lebendiger Persönlichkeit hat der Besitz, zum Eigenthum gesteigert, seine Wahrheit erhalten und kann nicht aus einem andern, sondern aus sich selber begriffen werden. So wenig wie eine organische Natur, als solche, in die Einheit des lebendigen Begriffs aufgenommen werden kann, wenn ihr das Leben nicht eingebildet ist, eben so wenig kann der Besitz aus dem vereinzelten Willen und einem Gegensatz gegen einen allgemeinen, zum wahren Begriff erhoben

werden. Der allgemeine Wille, der nach dieser Ansicht den Besitz zum Eigenthum steigern soll, ist so wenig der wahre, daß er vielmehr selbst in der Vereinzelung bleibt, und von dem besonderen, dem er sich gegenüber stellt, sich nur relativ und comparativ durch eine sogenannte dichte und compakte Majorität unterscheidet. Dieser Wille ist und bleibt eine unbekannte Größe; er hat so wenig einen Grund in sich selber, wie die Kräfte in der Natur, und wenn man zugeben muß, daß er nicht abgeleugnet werden darf, dort so wenig, wie die Kraft hier, und daß alle Besitzverhältnisse unmittelbar auf eine Persönlichkeit, also auf den Willen, hinweisen, wie alle Thätigkeit in der Natur auf Kräfte: so ist es doch eben so entschieden, daß dort so wenig, wie hier nichts erklärt wird. Der Wille des Besitzes tritt nie aus der Relativität der Verhältnisse heraus und enthält eben daher nur ein Factum in sich. Die geistige Wahrheit der Rechte, durch welche diese das Rechte, die Gerechtigkeit, offenbaren, ist gar nicht aus den Verhältnissen zu erkennen, jenes ist ganz und gar von diesen getrennt, wie die Seele von ihrem Leibe, und eben dadurch innerlich mit diesem Eins. Der Christ hat von jeher darüber das deutlichste Bewußtsein, und durch das Christenthum haben sich Ansichten, auch da, wo es nicht herrschte, aufgedrungen, die sich nicht mehr abweisen lassen. So sind, wie über die Verbindung zwischen Leib und Seele, Fragen laut geworden über die Verbindung zwischen Recht und Sittlichkeit; es haben sich Materialisten des Rechts gebildet, die alle Verhältnisse der Sittlichkeit innerhalb der erscheinenden Legitimität festhalten, wie Idealisten der Sittlichkeit, deren Wahlspruch summum jus summa injuria. Aber die Frage selbst, die eine geschichtliche Bedeutung erhalten hat, sucht die Einheit, und findet sie nur in der absoluten äußeren Trennung.

Wie die Verhältnisse des Rechts hervortreten, werden sie zwar durch ein höheres Princip geleitet, ja, erhalten ihre Bedeutung nur durch dieses, aber innerhalb der Rechtsverhältnisse kömmt es so wenig zum Vorschein, und wird eben so wenig erkannt, wie die Seele aus dem Leiblichen. Ein Jeder giebt zu, daß die Gesetze nur dann eine Kraft haben, wenn sie lebendig sind in einer jeden Person. Diese soll Gesetzgeber und Richter zugleich sein; wo dieser lebendige Keim fehlt, wird jede Gesetzformel eine überflüßige sein, und so wenig ein wahres Erzeugniß hervorrufen, wie der fruchtbarste Dünger eine Pflanze. Wodurch nun unterscheidet sich dieser lebendige Keim von den äußeren Rechtsverhältnissen? Dadurch offenbar, daß diese eine Nichtigkeit der Persönlichkeiten setzen und dadurch die Realität des Keimes negiren. So haben diejenigen Rechtslehrer, die annehmen, daß der Besitz, als Factum, nur in die Rechtsverhältnisse hineintritt, wenn an ihm ein Unrecht offenbar wird, völlig recht; ganz so, wie eine dem Erkennen entfremdete Thätigkeit in der Natur offenbar wird, wenn eine, durch Verhältnisse bedingte, Veränderung eines fachlichen Naturprodukts zum Vorschein kömmt, wenn Ruhe in dem Bewegten, oder Bewegung in der Ruhe erscheint. Das Ruhende oder Bewegte wird dadurch so wenig erkannt, wie die Kraft; was aufgefaßt, bestimmt und begriffen wird, ist nur das Verhältniß. Allerdings muß ein Wille bei dem Besitz, wie eine Kraft bei dem ruhenden und jetzt in Thätigkeit gesetzten Körper, angenommen werden; aber jener wird eben so wenig, wie diese, als ein Reales und geistig Wirkliches erscheinen. Alles Recht erzeugt sich aus dem Unrecht, und verschwindet mit diesem; der unrechtmäßige Besitz kann vertheidigt werden, wenn ein fremdes Unrecht ihn angreift, d. h. wenn ein Störendes der allgemeinen Rechtsverhältnisse, deren anorganische Ordnung

und Gesetzmäßigkeit das Recht im Allgemeinen ausspricht, sich kund giebt. Er bleibt desungeachtet ein unrechtmäßiger Besitz, der Vernichtung des Gesetzes preisgegeben, wenn an ihm das Unrecht und, mit diesem, die Gewalt der Gesetzmäßigkeit in die Erscheinung tritt; denn von dieser ist hier allein die Rede.

Die Gesinnung aber, die gefordert wird, ist von den Rechtsverhältnissen toto genere verschieden. Durch diese werden die sich wechselseitig bekämpfenden, hemmenden und störenden Verhältnisse geordnet; eine jede Person wird, durch das ihr entfremdete Gesetz des Ganzen, nach dem, was in ihr die Wahrheit ist, hingewiesen: diese aber, als das Positive, wird nicht durch die negirte Negation erzeugt, sondern vorausgesetzt. Es ist eben die lebendige Gesinnung in einem Jeden. Dieses Positive ist nun, wie wir wissen, die Liebe, durch welche eine jede Persönlichkeit jede andere durch die Selbstbestätigung in ihrer Art bestätigt. Sie ist und darf dem Gesetze nicht fremd sein, ja, das Gesetz, als ein Ganzes, als die in der Erscheinung hineintretenden Verhältnisse des geordneten organisirten Staats, ist der Ausdruck der Liebe selber, die das Gesetz bestätigt, nicht aufhebt. Diese Bestätigung aber findet so statt, daß das Gesetz selbst, als ein lebendiges Ganzes, aus der äußern Unendlichkeit der Verhältnisse herausgerissen und, als ein Inneres, in eine jede Person gesetzt wird. Daher sind alle Gesetzverhältnisse göttlicher Art, und es ist nicht zu tadeln, daß man in der Geschichte der Staaten von göttlichen Rechten spricht. Aber diese treten in ihrer Wahrheit nur dann hervor, wenn der Höchste wie der Niedrigste einsieht, daß er ein Vereinzelter ist, daß er sich selbst die Strafe zu dictiren habe, und jederzeit Ansprüche aufzugeben, nicht zu steigern. Nur aus dieser Gesinnung entspringt das wahre lebendige Recht, nicht

das bloß Hemmende eines uns entfremdeten Gesetzes, sondern dasjenige, was in sich den Keim der Unabhängigkeit, der absoluten, segensvollen Souveränität in dem Staate, im Haupte desselben und in allen Bürgern setzt. Es ist das Princip der Bewegung in der Geschichte aller Staaten, und das einzige wahre.

Wir haben geglaubt, von dieser Betrachtung ausgehen zu müssen, denn sie scheint uns vorzüglich geeignet, das Verhältniß der Gnade zur menschlichen Freiheit aufzuklären. Wer mit durch Gott gestärktem Glauben die Geschichte betrachtet, wer sein Dasein nicht als ein hohles Spiel abstrakter Gedanken, sondern als ein heiliges Leben von Gott ergreift, der findet sich nie allein, ja, die Seligkeit, die der Vereinzelte sucht, verkehrt sich selbst in eine Hölle. Was er nun sich selber nie zuschreiben kann, was nur in und mit dem Ganzen der Geschichte begriffen wird, das ist nur zu fassen, als Aeußerung des Geistes, der die Geschichte regiert; und derjenige, dessen keimende Gesinnung zum umfassenden Sinne zu reifen anfängt, wird einsehen, wie er in sich, in der Erscheinung, nichts findet, was die Verwikkelung und den strengen Zwang der Verhältnisse in ihm und um ihn zu lösen vermöchte. Denn mit allen Fasern seines ganzen Daseins ist er von diesen gefesselt und gefangen, und eine Rettung innerhalb der Verhältnisse ist hier durchaus nicht zu hoffen, da eben die reinste Gesinnung den Druck der Verhältnisse deutlicher fühlen läßt; nicht etwa auf jene thörichte und armselige Weise, die in dem eigenen, für absolut erklärten Willen und durch die, aus diesem entspringende, Gedankenwelt die Vollkommenheit der Geschichte, und in der Abweichung von diesem eitelen Wahne den Weltschmerz erkennt; vielmehr so, daß er alles Unglück, als aus sich entsprungen, in sich aufnimmt und als eigene Schuld beweint.

Schon da, wo in den persönlich erscheinenden Verhältnissen die im obigen Sinne genannte Theorie und die Praxis auseinanderfallen, sehen wir, daß jene nur durch diese ihre Wahrheit erhält. Die Theorie kann nichts erzeugen, die Praxis eben so wenig ohne sie, denn jene ist ein Allgemeines ohne Bedeutung, wenn es nicht durch diese, als ein Besonderes, wird; und so ist es der Wille, der zugleich Denken und Sein, Erkennen und Handlung ist, durch welchen das Denken seine Realität erhält. Diese Realität tritt aber deshalb nicht hervor und kann nicht hervortreten, weil der Wille nur ein endliches Ziel hat, welches sich immitten der sinnlichen Verhältnisse gestalten soll, und welches, scheinbar erreicht, als ein Vereinzeltes sich zeigen muß. Und es offenbart sich, daß der Widerspruch, der jetzt zum Vorschein kömmt, und einen neuen Gegensatz hervorhebt, der aufgehoben werden soll, schon von vorn herein in allen Bestrebungen der Person geherrscht haben muß, und daß die Aufhebung des Gegensatzes in allen Momenten der fortschreitenden That keine wahre lebendige Entwickelung, die Hoffnung also eine Täuschung war. Und dennoch erscheint selbst hier, wo die Person nicht ihre Wahrheit, vielmehr eine Steigerung der Vereinzelung in immer größerer Allgemeinheit will, das, was sie in Thätigkeit setzt, nicht als ein ihr Zugehöriges, sondern als ein Erworbenes, welches sie zwar beherrschen will, aber worüber sie selbst keine Gewalt hat; sie muß sich ihm fügen, wie einer fremden Gewalt. Der Kluge erwirbt sich seine Kenntnisse von außen; was er vorfindet, kann er nicht nach seinem Gutdünken verändern oder vernichten, und die scheinbare Herrschaft gelingt nur durch Hingebung in anerkannt unveränderliche Verhältnisse. Indem er nun so seine eigene Thätigkeit zum Gegenstande der Betrachtung macht, muß er entdecken, daß sein Ziel ein unerreichbares

ist, daß es, scheinbar erreicht, über sich selbst hinausgeht, und nie auf eine lebendige und organische Weise in sich selber abschließt. Alle Betrachtungen über die Eitelkeit menschlicher Bestrebungen, alle Klagen über die Widersprüche des sinnlichen Lebens, über den Untergang des Großen und Edlen, über das Mißlingen der besten Absichten, über das Unglück der vorzüglichsten Menschen und das Glück der nichtswürdigen, entstehen auf jenem Standpunkte der schlechthin unerreichbaren, äußerlich nie abzuschließenden Unendlichkeit der sinnlichen Zeit, die fortdauernd aus scheinbar überwundenen äußeren Verhältnissen in andere hineinschreitet. Nur dem christlichen Bewußtsein ist es gegeben, die Aufhebung dieser Widersprüche, als das Reale und einzig Wahre des ganzen Daseins, zu fassen; und wie der unaufgelöste harte Gegensatz für das Ganze des Lebens, im Unendlichen liegend, sich allenthalben in der Vereinzelung erkennen läßt, so ist die Aufhebung desselben, wie in das Ganze, so auch allenthalben gesetzt; aber dann auch, in einem jeden Besonderen, als das Ganze. Dieses Besondere aber, welches unmittelbar in und mit dem Ganzen ist, und für welches alle Vereinzelung in der Bedeutung des Ganzen sich offenbart, nennen wir die Persönlichkeit, die daher allein eine Wirklichkeit und Wahrheit hat. Nun ist diese schaffende That in dem Einzelnen, durch welche er als das Ganze gesetzt wird, nie aus der Vereinzelung zu fassen; die Person findet sich aber in der Erscheinung nie von den Verhältnissen losgerissen. Was sie an diese bindet, ist aber, seinem dunkeln Ursprunge nach, als das Böse nicht ein Einzelnes, welches etwa durch andere äußere Verhältnisse beschränkt, gehemmt und unschädlich gemacht werden kann; es ist vielmehr der böse Wille selbst, ein schlechthin Unendliches, welches die äußeren Verhältnisse in allen

Richtungen erzeugt hat und festhält. Von diesen giebt es zum Guten keinen Uebergang. Der Keim des Guten, der sich in ihm entwickelt, verhält sich zu seinem Leben in der Erscheinung, wie die organische Natur zur anorganischen, und kann so wenig in der sinnlichen Welt erscheinen, wie das Lebensprincip des Lebendigen; und zwar deswegen nicht, weil es das endlose Fortschreiten in eine Entwickelung verwandelt, die nicht allein die Person ergreift, sondern die ganze Sinnlichkeit selber, und die als eine fortschreitende Metamorphose des Alls, jenseits der Sinnlichkeit, die ewig abschließende Blüte des ganzen Daseins und, mit dieser, die Erreichung der göttlichen Absicht als Seligkeit entfalten soll. Hieraus ist es nun völlig klar, daß die ewig ruhende und in aller Metamorphose das Eine festhaltende Substanz, das Lebensprincip des Alls in einem Jeden, wie im Ganzen, nur der lebendige Gott sein kann, dessen Absicht erfüllt war, als der Entschluß gefaßt wurde.

Der Christ nennt diese göttliche That, die die Person über sich selber, als erscheinende, erhebt, daß sie sich aus aller Verwickelung äußerer Verhältnisse los reißt und der Entfaltung zur Seligkeit zuwendet, die göttliche Gnade. Sie ist im Ganzen der Geschichte, wie in einer jeden Person, auf gleiche Weise thätig. Daher ist das ordnende Princip eines jeden Staats, in welcher Form es sich auch gestalten mag, insofern man in der Ordnung der Völker ein Lebendiges, Förderndes des Geschlechts, also eine organische Einheit, als das leitende und entwickelnde Princip, in allen sich wechselseitig störenden Verhältnissen hoffnungsvoll erkennt, eine Aeußerung der göttlichen Gnade.

Es ist merkwürdig, daß unsere Zeit sich gegen diese Ansicht auf jede Weise sträubt, und es giebt kein klareres Zeugniß

von der Trennung des Weltbewußtseins von dem christlichen, als eben dieses. Die höchste Gewalt im Staate ist in der Erscheinung eben sowohl strenge Zucht, als milde Leitung. Der erscheinende Herrscher ist jederzeit, mag er böse oder gut sein, das Mittel zur Förderung einer höhern Entwickelung. Er, der Erscheinende, ist nur dann der Begnadigte, wenn er selbst persönlich in dem Leben aus der Gnade aufgeht. Die Zerrüttung, die er hervorruft, und die ihn den äußeren Verhältnissen preisgiebt, ist aber nie aus ihm selber allein entsprungen; ein Tyrann kann keine Knechte erzeugen. Man muß vielmehr mit eben so vielem Recht und Unrecht behaupten, die im Volke herrschende Knechtschaft erzeuge den Tyrannen; denn das göttliche Leben der Völker ist nicht ein aus äußeren Verhältnissen zu fassendes, sondern ein organisches. Die Völker sind lebendige Persönlichkeiten, die in und mit einander und in sich, in den wechselnden Erscheinungen des Lebens, dem Bösen verfallen oder sich zum Guten erheben. Worin nun unterscheidet sich die That, so des Volks wie der Herrscher, insofern in ihnen das göttliche Lebensprincip vorherrscht, von der That derselben, insofern sie den äußeren Verhältnissen preisgegeben sind? Dadurch, daß die letztere That eine wechselseitige Beschränkung und Hemmung und eine Klage über diese Hemmung hervorruft, entsteht das Geschrei nach Freiheit; nicht als das innere ordnende Princip einer jeden Person, sondern als ein unbestimmt Unendliches, welches sich, als unbedingter Wille, auf eine negative Weise, durch die bloße Entfernung der Hemmung, gestalten zu können glaubt. Die erste göttliche That aber, die das unfruchtbare Fortschreiten in eine lebendige Entwickelung verwandelt, wird nur insofern im Leben erkannt, als die Persönlichkeiten, eine jede in ihrer Art, als in der Sinn=

lichkeit sich offenbarende Eigenthümlichkeiten, sich selber fassen, nach ihrem eigenen Centrum gewandt, sich reinigend gestalten und so wechselseitig bestätigen. Der größere oder geringere Kreis, in welchem die Person durch das ihr gegebene Gesetz des Daseins (in ihrem, durch Gott bestimmten Naturgrunde), zur Thätigkeit bestimmt ist, mag den größern oder geringern Umfang ihrer, durch Gott geleiteten, Thätigkeit bestimmen. Der Diener, der sich seinem Herrn in Treue hingiebt, ist dem Herrn gleich, wenn sie in Liebe verbunden sind. Den Grund einer innern Trennung sucht aber der Herr, wie der Diener in sich, und erkennt sie, als entstanden aus der eigenen Schuld. Beide sind innerlich gleich unendlich, eine jede Bestätigung einer andern Person durch die göttliche Reinigung der eigenen, trägt die Verheißung der ganzen Geschichte in sich. Die Treue des Dieners ist für den Herrn reinigend, die wahrhaft christlich gesinnte Frau ist das stillmahnende Gewissen des Mannes, und wie wir, haben wir den Begriff des Lebens in der Naturwissenschaft seiner Wahrheit nach gefaßt, bei der Betrachtung des geringsten Thiers zum Leben des Alls geführt werden, so ist eine jede That der reinigenden Liebe eine Funktion des höchsten Lebens in allen seinen Richtungen zugleich. Dieses aber kennt keine Unterordnung, und auch der Herrscher ist nur selbst, seiner Persönlichkeit nach, aus Gott, insofern er in der hingebenden Treue des Dieners dieselbe Alles belebende und reinigende Gnade erkennt, durch welche allein auch er sich in seiner Wahrheit zu fassen vermag.

Es ist so wenig der Fall, daß der Ausdruck göttlicher Gnade etwas die innere und wahre Freiheit des Menschen Aufhebendes und Vernichtendes enthalte, daß vielmehr behauptet werden muß, daß die wahre göttliche Freiheit eben

durch diesen Ausdruck am klarsten bezeichnet und durch diese Bezeichnung erkannt wird. Eben so wenig liegt in der völligen Demüthigung vor Gott etwas die göttliche Wahrheit der Persönlichkeit Entwürdigendes, daß vielmehr eben dadurch die ursprüngliche göttliche Verwandschaft am klarsten ausgesprochen wird.

Indem wir die That, die uns von Gott trennt, als die eigene festhalten, werden wir zu derjenigen Quelle geführt, aus welcher nicht bloß die Freiheit der Willkür, sondern auch die eigene, allein entspringt, zu derjenigen Stätte, in welcher wir ganz in uns, ganz und mit jeder Persönlichkeit und ganz in der absoluten des göttlichen Wesens leben. Wäre diese göttliche Freiheit nicht in uns thätig, so würde der Begriff der Schuld selbst verschwinden. In und durch die aus der Willkür entsprungene Unfreiheit fassen wir uns als frei. Aber keineswegs in der Erscheinung; in diese verflochten, bleibt uns Schuld, wie Gnade, ihrer wahren Bedeutung nach, fremd. Wir können daher, da wir uns niemals in unseren, in der Erscheinung laut gewordenen, Gedanken oder uns offenbar gewordenen sittlichen Handlungen des höheren Princips bewußt werden, den Grund der göttlichen Gnade nie erkennen. Die That, die uns von Gott trennte, und die sich in jedem Moment der Erscheinung wieder erneuert, ist, ihrem Ursprunge nach, in Gott verborgen, und wir vermögen sie nur als eine solche aufzufassen, wenn die göttliche Gnade den in der Sinnlichkeit gefesselten Sinn befreit hat.

Ich bin nur da frei, wo das Gesetz aufhört, mir Gesetz zu sein, und reine Aeußerung des unbedingten Willens wird, d. h. da, wo ich völlig mit Gott eins bin. Es ist nicht möglich, daß diese Umkehrung des Willens eine partikuläre oder bloß rela=

tive sein, oder aus dieser Relativität entstehen kann, denn was uns von Gott trennt, ist ein Unbedingtes, und wir können nicht zugleich Gott und dem Mammon dienen. Nun aber spricht sich diese unbedingte Aeußerung der göttlichen Freiheit so aus: Du sollst durch dein ganzes Denken, Handeln und Dasein, indem du dich selbst bestätigest auf göttliche Weise, zu gleicher Zeit bestätigend und fördernd, auf jede Persönlichkeit in ihrer Art, auf dieselbe Weise einwirken. Der Mensch ist nur zu geneigt, ein jedes geäußerte Wohlwollen als ein hinlängliches Zeichen eines wahrhaft göttlichen Sinnes zu betrachten. So geschieht es, daß eine bloß sinnliche Lust, die eine jede Störung vermeidet, schon mit dem Namen eines guten Herzens belegt wird, obgleich eine solche Theilnahme selbst nur innerhalb der Sinnlichkeit stattfindet und nur äußere Verhältnisse berührt. Auf der andern Seite tritt zwar der Eifer für das göttliche Reich scheinbar hervor, aber der Maaßstab für die Entwickelung desselben ist selbst ein beschränkter und sinnlich endlicher, und die Selbstsucht nährt sich da, wo aus der Sinnlichkeit eine scheinbare Bestätigung fremder Eigenthümlichkeiten hervortreten soll, eben so entschieden, wie da, wo scheinbar aus dem Reiche ewiger, wechselseitiger Bestätigung die Trennung und der Zwiespalt entspringt.

Der Mensch ist nicht bloß geistig gebunden, als erscheinende Seele, auch leiblich findet er sich dem allgemeinen Gesetz des Daseins unterworfen. Das Temperament ist, wie dargethan wurde, zwar nicht selbst ein Leibliches, aber dennoch eine, ganz in der Naturbildung des Leibes gefangene, Aeußerung desselben. Es ist die physische Aeußerung des Psychischen; und es muß als ein falsches Streben betrachtet werden, das so in die Persönlichkeit selbst hineinragende Gesetz des Daseins über-

winden oder vernichten zu wollen. Aber dennoch soll dieses Gesetz dem Menschen als ein solches gelten. Es soll ein förderndes Organ des gereinigten Willens sein, durch ihn der Leib ein Tempel Gottes. Daß in dieser Gesundheit des Temperaments, der Idee nach, die völlige Gesundheit, ja, Unsterblichkeit des Leibes liegt, spricht sich, wenn auch mehr instinktmäßig, als mit Bewußtsein, dennoch entschieden genug aus; und daß alle Krankheit aus der Sünde entsprungen sei, wird demjenigen klar werden, welcher die Bedeutung dieser, von dem Begriff der Sittlichkeit nie zu trennenden, Aeußerungen in ihrem inneren nothwendigen Zusammenhange verfolgt. Denn die Sittlichkeit, die das Temperament beherrschen soll, enthält in sich das ewige Naturmaaß der Person; sie setzt voraus, daß dieses ordnende Maaß, welches eine jede Eigenthümlichkeit der Natur in ihrer Art bestätigt, durch eine menschliche Persönlichkeit ihren Mittelpunkt gefunden hat, und im Innersten der Menschen liegt ein dunkles Bewußtsein, welches den Verlust dieses Naturmaaßes als ein verlornes Paradies betrauert. Der Rest dieses Paradieses, welches eben daher, als ein lebendig organisches, in seinem innersten Kern die Entwickelung der ganzen Sittlichkeit in sich enthält, ist die Mäßigkeit; nicht allein als das gegebene Maaß, sondern auch als das aus einem göttlich reinen Gemüth immer von neuem erzeugte.

Der trivial gewordene Unterschied zwischen Herz und Kopf erhält eine tiefere Bedeutung, wenn man den Sinn, der in ihm vorbildlich verschlossen ist, genauer betrachtet. Denn, wenn wir die Urgestalt der Person, deren schwankendes Bild in der Erscheinung zum Vorschein kömmt, in uns festhalten, so enthält das Herz das Vorbild des Temperaments, so wie das Gehirn das Vorbild des Talents. Beide äußerlich sinnlich

von einander geschieden, aber in der Idee der Persönlichkeit selbst eins. Und wenn das Temperament das göttliche Maaß, die Schönheit der Urgestalt, als ihre Form, so enthält das Talent das Wesen einer jeden Persönlichkeit, ihre Wahrheit, dasjenige nämlich, wodurch die Form als eine solche gesetzt wird. Aber die Schönheit ist nie ohne die Wahrheit, diese nie ohne jene, und beide, in ihrer Einheit, enthalten in sich die Seligkeit der Liebe, der wechselseitigen Selbstbestätigung.

So und so allein ist der Mensch auf göttliche Weise frei, und die Universalität des Christenthums, die allen Particularismus ausschließt, enthält eben in sich die gegebene Möglichkeit der Befreiung aller Personen. Erwägen wir nun, wie der erscheinende Mensch in allen Richtungen seines Daseins von der Sinnlichkeit gefesselt und dem Gesetz unterworfen ist, so ist es völlig klar, daß er nirgends und auf keine Weise seine Persönlichkeit in den Aeußerungen seiner Handlungen zu erkennen vermag. Was wir oben, innerhalb der Sinnlichkeit, Theorie und Praxis nannten, tritt hier dem christlichen Bewußtsein, nicht in dem relativen Verhältnisse der erscheinenden Beschränkung, sondern auf eine absolute Weise entgegen. Die in der Sinnlichkeit handelnden Persönlichkeiten können mit ihrem göttlichen Urbilde nur eins sein dadurch, daß sie äußerlich als durchaus von einander getrennt erscheinen; die erscheinende Persönlichkeit, als dem Gesetz schlechthin verfallen, die göttliche als schlechthin frei. Es ist daher so wenig der Fall, daß der Begriff der göttlichen Gnade den der persönlichen Freiheit aufhebe, daß diese vielmehr nur durch eine solche reinliche Sonderung zu retten ist. Durch diese nämlich ist die göttliche Freiheit in jedem Moment das in allen wechselnden äußeren Verhältnissen des Lebens Beharrende, und enthält in sich das allge=

meine, alle Persönlichkeiten sondernde Maaß, als Temperament, und das alle auf gleiche Weise in ihrer Art bestätigende Eigenthümliche, als Talent. Dieses ewig zugleich Sondernde und Vereinigende in einer jeden Person, ist das Ewige, nie zu Vertilgende; ein Gebietendes, insofern der böse Wille in ihm der bestimmende und herrschende ist, die Aeußerung der eigenen Freiheit aber, insofern er sich, als durch Gott bestätigt, in seiner Art erkennt. Der lebendige Keim der göttlichen Persönlichkeit verschwindet daher aus keinem Menschen, selbst nicht aus dem verworfensten. Er eben bildet seine Hölle, so wie die Seligkeit der Gott zugewandten Persönlichkeit. Die Gnade ist daher, was sie ist, der Schuld gegenüber; wie der Herr auch der gebietende ist, dem Ungehorsamen gegenüber. Aber die Schuld äußert sich in allen Richtungen des sinnlichen Lebens, insofern dieses festgehalten wird, und wir müssen in der Sinnlichkeit diese aufgeben, d. h. sterben immitten des sinnlichen Lebens, damit die gesetzliche Erstarrung der Sinnlichkeit aufgehoben werde, und sie selber in allen Momenten ihres Daseins sich als freudige Entwickelung zur Seligkeit bewege. Gefangen also von der Sinnlichkeit, vermag der göttliche Wille sich nicht selber zu fassen, und der Moment der neuen Geburt enthält nicht eine partielle, sondern eine totale Umwandelung der ganzen Person. Dieser Moment des Sterbens oder, was dasselbe ist, der Entsündigung, ist der der unbedingten Hingebung an das Gesetz, als solches. Die Aufforderung zu dieser Hingebung liegt nicht in dem sinnlichen Menschen, der als solcher, ohne in Widerspruch mit sich selber zu treten, den Tod, als den Durchgangspunkt zum eigenen Leben, nicht zu erkennen vermag. Daher erscheint der Entschluß, im Leben zu sterben, nicht als der eigene. Er kömmt von Gott; aber daß Gott ihn gefaßt hat und in

Beziehung auf die Person verwirklicht, muß in dem Augenblicke, wo die Schuld alle Momente des Daseins ergreift, der Person als ein unauflösbares Räthsel erscheinen. Sie kann den Grund dieses göttlichen Entschlusses nirgends in sich finden, denn die Schuld, die sie zur absoluten Hingebung unter das Gesetz des Daseins auffordert, und das in der Zerrüttung der Sinnlichkeit zerbrochene Maaß der Urgestalt wieder herstellen soll, trennt sie nicht auf eine endliche, beschränkte, sinnliche Weise, sondern auf eine absolute, von Gott. Es ist der Zug des Vaters (Joh. 6, 44.), der uns zum Sohne führt. Dieser Moment, der, weil der freiwillige Tod, welcher zum Leben führt, zwar eine absolute That ist, aber nicht als eine solche in der Erscheinung hervortreten kann, sondern, immer erneuert, der lebendige Puls der göttlichen Entwickelung wird, muß daher dem von tiefer Reue Durchdrungenen als grundlose Gnade erscheinen. Denn der Grund der Erwählung liegt schlechthin jenseits aller Erscheinung. Daher jene starken Aeußerungen des Apostels (Römer 9, 18 — 21). Das Allen unzugängliche Mysterium der Wahl aber findet sich ausgedrückt in dem Nachfolgenden (22, 23): „Derhalben, da Gott wollte Zorn erzeigen und kund thun seine Macht, hat er mit großer Geduld getragen die Gefäße des Zorns, die da zugerichtet sind zur Verdammniß, auf daß er kund thäte den Reichthum seiner Herrlichkeit an den Gefäßen der Barmherzigkeit, die er bereitet hat zur Herrlichkeit.“ Er hat mit Geduld die Gefäße des Zornes, d. h. die Sünde, gewähren lassen, damit die göttliche Bestätigung der Person aus der gereinigten Selbstthat entspränge, die er als das innerste Wesen der Persönlichkeit in ihrer ewig unveränderlichen Bedeutung wiederherstellen, nicht vernichten wollte. Gott wählt daher, der ewigen Wahrheit nach, nicht —,

und es ist völlig klar, daß von einer solchen ursprünglichen Wahl Gottes, in der heiligen Schrift nicht die Rede ist. Er müßte sonst Menschen geschaffen haben zur Verdammniß; aber alle sind zur Seligkeit berufen. Der Mensch vielmehr wählt, und nicht den Himmel, sondern die Hölle. Die immer wachsende Gewalt der Sünde, die ihn gefangen nimmt und dem Gesetze preisgiebt, ist eine negative Entwickelung; und der scheinbare Prädeterminismus offenbart die immer mächtiger werdende Enthüllung der nächtlichen Urthat, die ihn von Gott entfernte, verbirgt immer tiefer den freien Moment, in welchem das Göttliche in ihm thätig war. Daher muß der Christ die innerste That seiner wahrhaften Persönlichkeit, die ihn für die göttliche Einheit gewinnt und entwickelt, als eine fremde auffassen. Sie ist ja auch ganz und gar Gottes; denn sie entspringt aus jener innersten Quelle der Persönlichkeit, die mit Gott eins und in dieser Einheit thätig ist.

5.

Göttliche Gerechtigkeit und Versöhnung.

Beharret man bei der Ansicht, daß alle unsere Gedanken aus den sinnlichen Vorstellungen entspringen, und daß es keinen Gedanken giebt, dessen Ursprung aus irgend einer Vorstellung sich nicht nachweisen ließe; behauptet man mit Hume, daß alle unsere Begriffe von Gott, seiner Macht, seiner Güte, seiner Weisheit, seiner Gnade, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit nichts enthalten, als bis zum Höchsten gesteigerte, von der Handlungsweise der Menschen abstrahirte Vorstellung: so mußte es schon einem jeden Nachdenkenden auffallen, daß das christliche Bewußtsein auf jeden Schritt im Ethischen, so wie wir es im Physischen nachgewiesen haben, gegen die sinnliche Evi-

denz anstößt. Auch hat das in der Erscheinung gefangene Bewußtsein nie aufgehört, eben daraus die immer wiederholten Einwürfe gegen das Christenthum zu erneuern. Diese Einwürfe sind indessen durch die Speculation verschwunden, und sie waren, wie gegen das Christenthum, auch gegen jede Philosophie gerichtet.

Doch wird es lehrreich sein, diese Einwürfe näher zu betrachten. Die Gerechtigkeit Gottes ist ein Begriff, der sich innerhalb der Sinnlichkeit gar nicht festhalten läßt. Sie hat nur eine Bedeutung in Beziehung auf die ewige Persönlichkeit; und sie enthält, rein gedacht, die Bestätigung einer jeden Persönlichkeit in ihrer Art, und zwar auf eine negative Weise, indem sie Alles negirt, was die Wahrheit, d. h. die innere Freiheit derselben, hemmt, beschränkt oder aufzuheben droht. Ist es nun entschieden, wie wir es erkannt haben, daß das innerste Wesen der Persönlichkeit sich niemals in der Erscheinung zu offenbaren vermag, so ist es eben so gewiß, daß nichts innerhalb der Sinnlichkeit als ein reiner Ausdruck göttlicher Gerechtigkeit betrachtet werden darf; denn wo diese die vermeintliche Vortrefflichkeit belohnt, kann der Lohn eine Strafe, und wo die vermeintlich verdiente Belohnung ausbleibt, die Strafe ein Lohn sein. Es ist schlechthin unmöglich, innerhalb der Sinnlichkeit und dem Erscheinen äußerer Verhältnisse einen Maaßstab für die göttliche Gerechtigkeit zu finden. Auch ist ein jeder Versuch, diesen anzuwenden, eine Ausschweifung und Krankheit, und erzeugt entweder jene armseligen Klagen des in der Sinnlichkeit beharrenden Menschen, die in ihrer Consequenz mit einem völligen Ableugnen göttlicher Gerechtigkeit endigen muß, oder einen furchtbaren Fanatismus und schauderhafte Lieblosigkeit, wo man diesen Begriff festhalten will, und wer

hier hart bestraft wird, als durch Gott gerichtet, zu betrachten wagt. So verliert dieser Begriff seine ganze Bedeutung, wenn er, als aus der sinnlichen Vorstellung entsprungen, betrachtet, und nach dem aus dieser entstandenen Maaßstabe beurtheilt wird. Noch schneidender tritt die Glaubenslehre der Christen von dem versöhnenden Tode des Heilandes, der sinnlichen Vorstellung gegenüber. Wir dürfen uns hier kurz fassen, denn unsere ganze Entwickelung, sowohl die theologische als die ethische, enthält diese Lehre in sich, ja, fordert sie.

Die Entwickelung des Alls ist einerseits eine stufenweise der Natur, deren Geschichte die immer gesteigerte Verklärung derselben zur Persönlichkeit, die allein mit einer göttlichen Realität erscheint, offenbart; andrerseits ist die Geschichte, im engeren Sinne, die stufenweis hervortretende, aus der, nur durch die göttliche Gnade möglichen, Selbstbestätigung entstandene, wechselseitige Bestätigung allet Persönlichkeiten, deren ruhender, göttlicher Naturgrund immitten des Wechsels aller sinnlichen Erscheinungen immer fester begründet werden soll.

Aus der Nacht der Sünde entspringt jene Entwickelung, die mit der Beweglichkeit der Geschichte in der Natur bestimmt ist, zu gleicher Zeit die göttliche Natur in der Geschichte immer heller zu offenbaren. Ist nun die Persönlichkeit das einzig Reale für Gott, so ist auch mit ihr die Sünde, wie die göttliche Substanz der Persönlichkeit, mit immanenter Positivität, so wie mit immanenter Negativität, in eine jede Person gesetzt, und äußert sich in ihr nach dem nämlichen Typus, der in dem Entwickelungsprozesse der Totalität aller Persönlichkeiten in der sinnlichen Geschichte sich offenbart.

Zwar fängt die Entwickelung des Alls mit dem höchsten Grade der Trennung von Gott an, und das Gesetz ist das schlechthin überwiegende, aber selbst in den weiten Räumen der Natur, immitten der Allmacht Gottes, die sich durch das allumfassende Gesetz des Universums ausspricht — indem er die Gefäße des Zorns mit großer Geduld trug, damit seine Herrlichkeit offenbar würde — erhielt das Leben den Segen der Entwickelung, und in den niedersten Thieren der ältesten Epoche der Erde war der Mensch schon vorgebildet. Die menschliche Persönlichkeit aber ist selbst das All, ihrer Wahrheit nach; und während das streng richtende Gesetz auch hier, wie in der Natur, den Menschen dem Gesetz unterwarf, keimte in ihm ein höheres Leben, so daß Alles, was in der Zukunft der Entwickelung sich göttlich offenbaren sollte, mit der reinen Richtung der Person auf das Göttliche auch da gesetzt ist, wo für jede Erscheinung die ganze Gewalt der Sinnlichkeit sich über sie geworfen hat und sie jeder sinnlichen Betrachtung entzog. So lag der unverwüstliche Keim der Seligkeit in jeder, auch der dunkelsten, Epoche des menschlichen Geschlechts, und ist auch noch in allen Richtungen der Bildung derselben gesäet, auch bei den herabgesunkenen Rassen. Aber, wie in den ältesten Gebirgen, für die Erscheinung, jede Spur des offenbar gewordenen Lebens verschwunden ist, und wie wir, einmal von der Idee des Lebens ergriffen, dennoch genöthigt sind, die ganze Erde als eine lebendige zu betrachten, so aber, daß die Keime des Lebens sich selber noch nicht gefaßt hatten, sondern verborgen lagen in dem Schooße des entfremdeten Universums, dort Gott zugewandt, die verhüllte Wurzel der ewigen Pflanze göttlicher Entwickelung in lebendiger Bedeutung enthaltend: so trat auch eine Zeit hervor, in welcher in der Geschichte die

Persönlichkeit, dem Gesetz unterworfen, in Gott verborgen war, und eine zweite, in welcher die Person sich in Gott, d. h. in ihrer eigenen innersten Wahrheit, zu fassen begann, eine Zeit, in welcher die Verheißung der ewigen Zukunft, die absolute Freiheit der gereinigten Persönlichkeit in und mit Gott, als Seligkeit, gesetzt war. Und was als Weissagung keimt in dem in sich verschlossenen Gemüthe, das hat seine Erfüllung in dem ewigen Entschluß des ewigen Gottes, obgleich diese Erfüllung nie in der Sinnlichkeit als eine solche erscheinen kann.

Diese Richtung der schaffenden göttlichen Freiheit ist nun ganz in dem Innersten einer jeden Person, wie das Lebensprincip nicht theilweise, sondern ganz ist in einem jeden Thiere. Das Ganze aber wäre, als ein solches selbst, nur ein Particuläres und Vereinzeltes, wenn es sich nicht als ein auf ewige Weise innerlich werdendes Aeußeres aller Persönlichkeiten in einer jeden offenbarte. So ist das menschliche Geschlecht auf absolute göttliche Weise, was der erscheinende Mensch innerhalb der Geschichte der Erde ist; und die Seligkeit ist mit der reinen Richtung auf Gott, eben so vollendet gesetzt, wie in der Totalorganisation der Erde, die menschliche Gestalt mit dem geringsten Wurme. Diese immer reinere Entwickelung menschlich freier Persönlichkeiten in und mit einander, hat nun in allen Beziehungen des Lebens, als Denken, Handeln und Dasein, dieselbe Bedeutung für eine jede Person und für das ganze Geschlecht; und der Typus der Entwickelung des Ganzen wiederholt sich für eine jede, und ist nur ethisch zu fassen.

Wenn wir die erscheinende Geschichte selbst im göttlichen Sinne fassen, so ist sie, wie sie ist, und wie sie erscheint, zugleich über alle Erscheinung gehoben; und nicht eine Abstraction von ihr, sondern ein geistiges Leben in und mit ihr, offen-

bart uns das Wunder der Liebe durch die Geburt des Heilandes. Es ist nicht ein bis in die Unendlichkeit herausgeschobenes Ideal menschlicher Vollkommenheit, welches, obgleich innerhalb der Erscheinung unerreichbar, dennoch in allgemeiner leerer Abstraction postulirt wird, welches von der sinnlichen menschlichen Reflection auf die Person Christi übertragen wird. Es ist aber eben so wenig ein abstracter Urgedanke, der seinen unbedingten Anfang in einer Persönlichkeit findet, die nicht, wie sie ist, sondern nur, wie sie gedacht, zugleich begriffen wird; es ist der daseiende Mensch, der durch die ewige Selbstbestätigung Gottes die Affirmation der reinen Persönlichkeit in sich enthält. Es ist der göttliche Wille, der einzig im göttlichen Sinne freie Mensch, die Person in allen Gott zugewandten Persönlichkeiten — Gott selber, in einem jeden, war diese Person. Und kein Satz in dem festgebauten Gedankensysteme hat jemals eine geistige Gewißheit, die auch nur auf die entfernteste Weise verglichen werden kann mit der göttlichen, und daher geistigen Realität, die sich durch das geschichtliche Dasein des Heilandes offenbart. Er ist so wenig ein Erzeugniß des Denkens, daß sein Dasein vielmehr die ewige, in Gott vollendete und gelöste Aufgabe alles Denkens ist.

Wir haben diese Entwickelung als die Erlösung in der Teleologie dargestellt, hier wollen wir sie in ihrer ethischen Bedeutung aufzufassen suchen.

Die Geschichte schreitet fort, und die Reiche der Menschen wechseln vor unsern Augen, Generationen tauchen unter, andere blühen auf, die sinnliche Betrachtung findet keinen Sinn in diesem Wechsel, kein wahres Fortschreiten in dieser Folge der Begebenheiten, und eine Theorie der Geschichte fällt so wenig mit der Praxis zusammen, wie die des klugen Mannes mit seiner Hand-

lungsweise. Die entworfenen Gedanken in der Geschichte werden nie erfüllt, und wo sie erfüllt scheinen, entdecken wir eben durch die Erfüllung, daß sie nicht die richtigen waren. Der absolute Gedanke, höher als die Erscheinung, fordert die, in Vorstellungen, wie in einem göttlich ausgesprochenen Worte sich entwickelnde, Geschichte vor seinen Richterstuhl, verwirft sie, als ein Unwahres und Unwirkliches, welches von ihm, als dem Gott, und seiner Abstraction abstrahirt hat. Da in der göttlichen Absicht der Urgedanke, als Ausdruck seines Willens, allerdings abgeprägt ist und, wie alle Momente des Daseins, in einer jeden Person, nicht theilweise, sondern ganz, liegt; da derjenige, der jene göttliche Einheit in der Geschichte nur in ihrer Allgemeinheit auffaßt, auch nur das göttliche Gesetz, d. h. die Richtigkeit aller Persönlichkeit, zu begreifen vermag; da ihm das göttlich Positive, die Liebe, die eine jede Person in ihrer Art bestätigen will, fremd bleibt: so vermag er nur den consequenten Zusammenhang des Gesetzes zu verfolgen, und als kritischer Richter in dem erscheinenden Zusammenhange die Nichtigkeit aller Particularität und, mit dieser, die gegebenen inneren Gegensätze, die sich aufheben, im Denken als Dialektik, im Leben als Kritik aufzuweisen. Die lebendige Einheit vermag er nie zu fassen.

Der Heiland, sagt das christliche Bewußtsein, ist ein Mensch geworden, allen Schwächen der Menschheit untergeben, wie wir. Der alte Adam war erschaffen im Bilde Gottes, als Schlußpunkt der Natur. Diese war es, die sich fand durch die menschliche Gestalt; aber der natürliche Mensch konnte sich nur festhalten durch die negative Unterwerfung unter das Gesetz; die positive Macht, die es beherrschte, fehlt in ihm, und die ganze alte Welt ward so von dem Gesetze des Daseins beherrscht. Der neue Adam rief diejenige Macht hervor, die allein

das Gesetz zu beherrschen vermag, weil sie selbst die gesetzgebende ist — die Macht der Liebe.

Halten wir nun die göttliche Einheit in Allem fest, so ist es einleuchtend, daß die absolute, reine menschliche Persönlichkeit nicht bloß ein Bild Gottes, sondern die Quelle des göttlichen Daseins, der göttlichen Thätigkeit und der göttlichen Entwickelung (die in Gott in sich abgeschlossen ist), offenbart. Aber indem diese Quellen dem Geschlecht eröffnet werden und als die wahren Lebensströme des göttlichen Alls das Geschlecht und jede Persönlichkeit für die Wahrheit ihres Daseins gewinnen, ist Dasein, Handeln und Denken, in ihr zum Glauben, zur Liebe und Hoffnung, in allen Richtungen gesteigert; denn das Leben der reinen Persönlichkeit ist nicht das der Selbstbestätigung allein, sondern zugleich das der allseitigen Bestätigung jeder Eigenthümlichkeit in ihrer Art, insofern der göttliche Wille den bösen überwindet. Daher ist der Heiland für Alle erschienen, und alle erscheinende Partikularität der Völker und einer jeden Person, steigert sich zum reinen Maaß, und durch dieses zur Eigenthümlichkeit, die andere Völker und andere Personen fördert und reiniget. Das ist der neue Keim eines höheren Lebens, der in der Geschichte gesäet ist und nie verdrängt werden kann, der, was starres Gebot ist, in lebendige geschichtliche Entwickelung verwandelt, die das ganze sinnliche Dasein bewegt und zur Erfüllung der göttlichen Absicht hinführt. Wir haben dieses Leben des Heilandes für das Geschlecht, die Erlösung genannt, und sie bildet den Schlußpunkt der Teleologie.

Aber diesem absoluten, reinen, göttlichen Dasein gegenüber tritt die ganze concentrirte Macht der nächtlichen Sünde, die in ihm den Herrn und Meister anzuerkennen gezwungen ist, und den ganzen unendlichen, unbedingten Widerwillen gegen

ihn hervorruft. Ist nun das Leben des Heilandes die innere Bestätigung einer jeden Persönlichkeit, so ist auch sein Wille die Vernichtung des bösen Willens einer jeden.

Zuerst in Beziehung auf ihn selber, als in der Erscheinung, von den sinnlichen Verhältnissen gebundene, menschliche Persönlichkeit. Die Sünde ist allerdings in ihm gesetzt (er trägt unsere Schuld). Aber in uns ist sie es, die uns von Gott abwendet und die Einheit seines ewigen Willens in ein zwingendes Gesetz verwandelt: in dem Heiland war sie, als das in ihm schlechthin Fremde, von ihm Abgewiesene. Daher ist sein ganzes Dasein eine fortdauernde Negation des Bösen, zuerst in sich selber (die Versuchungsgeschichte), dann für alle Persönlichkeiten, die den wahren, eigenen Willen der Freiheit in seinem erkennen.

Der Begriff der göttlichen Strafe, durch welche seine Gerechtigkeit sich offenbart, ist schlechthin geistig und innerlich aufzufassen. Gestraft durch Gott, findet sich der Mensch da, wo er zur Kenntniß der göttlichen alleinigen Macht gelangt und die völlige Ohnmacht der Sünde ihm klar geworden ist, ohne daß er sie aufgiebt. So ist der Heiland der Verkündiger göttlicher Gerechtigkeit und der strafende Richter jeder Persönlichkeit. Er ist das in uns lebendig gewordene Gewissen, welches zwar nie aus einem Menschen verdrängt werden kann, einen jeden, auch denjenigen, den der Heiland nicht kennt, fortdauernd beunruhigt, aber den scharfen, alle Sünde schlechthin vernichtenden Stachel erst durch ihn erhält.

Der menschliche Stolz sträubt sich gegen die Annahme eines leidenden Gottes. Daß derjenige, der Himmel und Erde

beherrscht, sich dem freiwilligen Tode hingiebt und zwar nicht als ein allen Schmerzen Hohn Sprechender, der selbst den vernichtenden Feinden Bewunderung abzwingt, sondern von Hohn und Schmach der Umgebung niedergedrückt, erscheint so gering. Man findet in dieser Mischung von Demüthigung und Ansprüchen auf göttliche Macht, etwas so Widerstrebendes und Widerwärtiges, daß man sich auf jede Weise davon abzuwenden sucht. Das Gefühl persönlicher Macht, wie es im Leben und in der Kunst, als die Tragödie der Geschichte und der Poesie, durch die Helden, die in dem selbst hevorgerufenen Kampfe oder von einem dunkelen Verhängniß ergriffen, im Untergange siegreich dasteht, ist so entschieden anziehend, als jene Hingebung, die Spott und Hohn willig hinnahm und den Tod der Verbrecher erlitt, abstoßend erscheint. Wenn der Philosoph der sinnlichen Evidenz Trotz zu bieten wagt, so ahnet der tiefere Mensch in seiner Paradoxie einen höhern Sinn; das Abstoßende wird für ihn eben anziehend; und öfters haben in der Geschichte Lehren und Meinungen, die dem gemeinen Sinn anstößig sind, eine, wenn auch nie allgemein anerkannte, geschichtliche und nicht zu verdrängende Gewalt ausgeübt. Selbst nur von diesem Standpunkte des Räthselhaften aus betrachtet, auf welchem ein scheinbar Ohnmächtiges, welches innerhalb der Sinnlichkeit gar keine Stütze findet, dennoch eine Macht besitzt, die gegen alle äußere Angriffe gesichert ist, müssen wir die Leiden und den Tod des Heilandes und die Umwandelung der ganzen Geschichte, die von dieser ausging, als aller Räthsel Gipfel betrachten. Versuchen wir es, dieser, der Sinnlichkeit unverständlichen, Macht und ihrer geistigen Bedeutung näher zu treten.

Alles Geistige, d. h. die Einheit des Daseins, Handelns und Denkens (jede dieser Formen mit gleicher Unbedingtheit gesetzt), entwickelt sich aus sich selber, nicht aus einem Andern; und so mag das christliche Bewußtsein, insofern in ihm der Heiland thätig ist, die Bedeutung seines Urbildes in einem jeden wahrhaft auf Gott gerichteten Leben wieder erkennen. Dieses aber ist in der reinen Persönlichkeit, als die Wahrheit ihres Daseins, und zwar auf absolute Weise, auch wenn sie es nicht zu offenbaren vermag. Dadurch eben ist der Christ frei, daß die göttliche Freiheit und, mit dieser, die göttliche That in ihm selber ruht, als sein eigenes Wesen. Und so wollen wir uns auf das rein christlich sittliche Bewußtsein eines jeden Christen berufen.

Die wahre Verwirklichung eines völlig reinen christlichen Daseins wird erst da hervortreten, wo die innerste Wahrheit der Persönlichkeit sich ausspricht. Daß nur dasjenige, durch welches eine jede Person, mit welcher wir in der Erscheinung in Beziehung treten, in ihrer Art bestätigt wird, die Selbstbestätigung enthält, ist uns allen bekannt. Daß wir uns auf eine solche Weise, innerhalb der Erscheinung, nicht selbst zu bestätigen vermögen, müssen wir bekennen, und so bleiben wir immer von unserer eigenen Wahrheit getrennt. Aber lassen wir aus den Verwirrungen und sich drängenden äußeren Verhältnissen der Geschichte, diese Gestalt, wie sie in einem jeden von uns ruht und den Keim der Seligkeit in sich schließt, plötzlich erscheinen, würde in der wahrscheinlichen Combination — unserer gegenwärtigen sinnlichen Zeit z. B. — irgend etwas liegen, was diesem wiedererscheinenden Heiland das Leben oder irgend eine Stütze darböte? Wir müssen, wenn wir nur nach der sinnlichen Wahrscheinlichkeit urtheilen, behaupten, daß er rettungslos verloren wäre und wie unter den Juden dem Hohne

und dem Spotte preisgegeben. Er würde — der einzig Berechtigte — nach allen Richtungen richtend hervortreten. Wer von uns allen würde die Kraft besitzen, ihn nicht zu verleugnen? Alles, was wir das Gute und Rechte nennen, bildet sich im schaffenden Handeln, durch welches die Persönlichkeit sich allein verwirklicht, in Gegensätzen aus. Die gute Sache, ja, die beste in der Erscheinung, ist dennoch nur die bessere unter den schlechten; und sie muß in der Geschichte eben deswegen auch der schlechten Sache einen Rest des Guten zugestehen. Dadurch erzeugt sich ein schwankendes Verhältniß, welches innerhalb der erscheinenden Geschichte nur einen scheinbaren Frieden, einen Waffenstillstand, eine provisorische Uebereinkunft, eine richtige Mitte vorübergehend zum Vorschein bringt. Das wahrhaft Gute kann in diesem Schwanken nie zum Vorschein kommen. Oft hören wir die Freimüthigkeit einiger Menschen loben, die Unparteilichkeit anderer: aber im innersten, wahrhaften Sinne ist kein Mensch freimüthig oder unparteiisch. Ja, man hat nicht mit Unrecht behauptet, ein jeder Mensch, dessen Persönlichkeit auf irgend eine Weise eine geschichtliche Bedeutung erhalten hat, dürfe, soll sein Leben irgend eine Wahrheit enthalten, nicht neutral bleiben, er müsse eine Partei nehmen, also eine äußere Stütze suchen.

Keiner vermag im absoluten Sinne freimüthig zu sein, d. h. so, daß sein Wort oder seine That durch die vollendete Reinheit der eigenen Persönlichkeit die Wahrheit Anderer in der Erscheinung verwirklicht, indem er durch das Abweisen der eigenen Sünde die Macht derselben in den Uebrigen vernichtet. Keiner vermag es, Keiner ist rein, auch nicht Einer (Römer 3, 10 — 12). Dasselbe gilt von einem jeden Volke; und der nämliche Typus wiederholt sich in den engsten Verhältnissen,

wie in den großen der Völker, und hat hier, wie dort die nämliche Bedeutung, den nämlichen Werth oder Unwerth. Auch der absolute Gedanke hat erst dann seine völlige geistige Freiheit erlangt, wenn er in dem Kleinsten, wie in dem Größten die gleiche Gebundenheit und das gleiche, wenn gleich gehemmte, Leben in den Familien, ja, in einer jeden Person, erkennt, wie in der größten geschichtlichen That.

Daher mag es uns erlaubt sein, auch hier durch ein Vorbild die folgende Darstellung vorzubereiten.

Wenn ein übermüthiger und mächtiger Feind ein Land unterjocht hat, und die Bürger im Gefühle ihrer Ohnmacht sich den fremden Gesetzen fügen; wenn, nachdem der erste Schreck verschwunden ist, eine innere Uebereinkunft mit dem Feinde stattfindet, so daß der frischere vaterländische Sinn nach und nach verschwindet, und nun ein Jeder, getrennt von den übrigen Bürgern, das Joch der Knechtschaft selbst zu seinem Nutzen verwendet: so kann wohl diese Zersplitterung der Bürger und dies Einheimischsein in einer fremden Gewalt, allmälig zur Gewohnheit werden. Aber niemals wird das wahre heimatliche Gefühl ganz verdrängt sein; es ruht, wenn auch dem Knechte unbewußt, während er die drückenden Verhältnisse der Gegenwart zu seinem Vortheile zu benutzen strebt, wie ein tiefer, mahnender Ernst, wie ein verborgenes Gewissen, in seinem Innern. Tritt nun ein Mann hervor, der mitten unter den Knechten die ganze geschichtliche Eigenthümlichkeit seines Landes in freiem Sinne festhielt, der lehrend und mahnend denselben Sinn um sich herum zu erwecken und zu stärken suchte, so wird er, ohne allen Zweifel, nur wenige und furchtsame Anhänger finden. Und wenn diese herrschende fremde Gewalt von seiner, ihr bedenklichen, Thätigkeit Nachricht erhält, wird sich

eine mächtige Verfolgung gegen ihn erheben. Der fremde Herrscher wird aber auch vorsichtig überlegen, ob er durch Nichtachtung der gefährlichen Person den Sturm beschwören kann, und erst, wenn er sich überzeugt hat, daß die drohende Gefahr sich nur durch ein Schrecken erregendes Beispiel abwenden läßt, wird er den Mann ergreifen und opfern. Wenn er ergriffen ist, werden die wenigen furchtsamen Anhänger ihn verlassen, er stirbt und findet keine Stütze. Aber eben sein Tod enthüllt in denjenigen, die ihn hörten und vernahmen, die ganze Schmach der Knechtschaft. Diejenigen, die mit ihm lebten, deren Sinn durch ihn erweckt war, verkündigen jetzt offen und entschieden, und mit rücksichtsloser Kühnheit, was, so lange er lebte, so lange sie durch die noch herrschende Nachgiebigkeit der Knechtschaft, durch Duldung dessen, was nur durch entschiedene That überwunden werden konnte, ihnen verborgen blieb; jetzt ist es ihnen klar, daß sie das Leben daran setzen müssen, wie er, wenn das Vaterland befreit werden soll. Was früher ein Jeder sich furchtsam zuflüsterte, wird jetzt offen gepredigt; viele Opfer fallen noch; die anfangs versteckte Gesinnung breitet sich immer mehr aus, der Druck, der, was einmal Gesinnung geworden ist, niemals zu verdrängen vermag, vermehrt die Elasticität der erwachten Kraft, und die Besiegung des Feindes ist früher oder später das Resultat des erneuerten Kampfes.

Die Geschichte enthält Züge genug zu diesem Bilde; und wenn auch hier eine einzelne Person mit der reinen Bedeutung, die wir ihr hier gegeben haben, nicht hervorgetreten ist, so können wir doch nicht läugnen, daß nicht selten ein Bestreben in gedrückten Völkern lag, eine solche reine Entwickelung hervorzurufen, und daß ein jedes menschliche Bewußtsein die Vor=

stellung von einem solchen Ereigniß mit Leichtigkeit verfolgen und als ein völlig natürliches in sich aufzunehmen vermag.

Wenn wir nun die Bedeutnng einer solchen Persönlichkeit genauer betrachten, sind wir dann nicht berechtigt, zu behaupten, daß sie die Schuld der feigen und feilen Knechtschaft innerlich trug? aber, um sie abzuweisen; daß sie die Strafe litt, die Allen gebührte; daß aber ihr Tod zugleich die innere Gesinnung in einem Jeden hervorrief, die in ihr in der größten Reinheit thätig war. Sie trug also die Schuld des Volkes, litt seine Strafe, und der lebendige Geist des Volkes, der jetzt heimkehrte, und einen jeden Bürger immer mehr und mehr stärkte, war durch sie versöhnt. Es ist nicht ein äußeres, abergläubisches Opfer, nicht eine sinnlose Expiation, es ist die Wahrheit des Geistes selber, die frei wird, indem sie das Nichtige vernichtet, indem sie lehrt, daß nur eine solche unbedingte Vernichtung die Freiheit zu schaffen vermag. Wir fragen, ob die Bewunderung, die das Volk und die ganze Geschichte dem Helden zollt, der, auch nur annähernd, eine solche Bedeutung erhielt, nicht in der That dasjenige in sich enthält, was wir hier entwickelt haben? Ob nicht, wenn der dankbare Bürger das Erinnerungsfest seines Todes feierlich begeht, er sich selber sagt, daß nicht die äußere Erscheinung seiner Opferung und Hinrichtung, vielmehr die Gesinnnung, die in ihm eben durch seinen Tod am reinsten zum Vorschein kam, und die in allen zurückgedrängt und von dem Knechtssinne beherrscht war, dem Feste seine innerliche Bedeutung giebt?

Ich erwarte, daß man diesen Versuch, in dem menschlichen Bewußtsein das Höchste vorbildlich nachzuweisen, tadeln wird. Derselbe Philosoph, der uns wohl erlaubt, in der erscheinenden Organisation das Vorbild einer geistigen Einheit nachzuweisen,

der es billigt, wenn wir das in sich geschlossene tiefere Poëm, als ein Vorbild des in sich geschlossenen Gedankens, anwenden, weil er diese Vorbilder, auch wenn der Urgedanke, als das Positive in Allem, betrachtet wird, wohl auch für diesen zu benutzen vermag, wird uns vorwerfen, daß wir uns zu tief in das innere Getriebe der bloßen Vorstellungen, in die ungewisse und willkürliche Region der bloß empirischen Psychologie vertiefen, die niemals zu einem sicheren, in sich gegründeten Resultate führt — der Theologe wird uns diese Vergleichung des nie zu Vergleichenden sogar als einen Frevel anrechnen.

Beiden gegenüber, müssen wir uns rechtfertigen, und die Rechtfertigung wird dazu dienen, den durchgehenden Gedanken unserer Religionsphilosophie selbst heller hervorzuheben.

Alle Sinnlichkeit, insofern ihre Form festgehalten wird, ist böse; aber alle Sinnlichkeit in jeder Richtung, insofern sie beweglich ist und den Keim eines höhern Daseins in sich schließt, ist gut, d. h. göttlich. Betrachten wir nun die Kämpfe der Völker, so wie sie sich durch eine göttliche Fügung eigenthümlich gebildet haben, so ist die Verpflichtung, diese Eigenthümlichkeit durch eine reine, feste Gesinnung zu erhalten und auszubilden auf jede Weise, die heiligste eines jeden Bürgers. Ein jedes Volk in der Verflechtung der Geschichte, geht durch die eigene Schuld zu Grunde, die, als eine innere, in einem jeden Bürger mit gleicher Unbedingtheit ihr vernichtendes Spiel treibt. Nur, was innerlich auseinander gefallen ist, kann man äußerlich theilen; ja, es kann Bemühungen geben, selbst mit Aufopferung des Lebens, ein so in sich versunkenes und zerstückeltes Vaterland retten zu wollen, die als ein Frevel zu betrachten sind, wenn nämlich die Gesinnung, die sie erzeugte, aus einer, innerlich von dem Volke getrennten, also vereinzel-

ten Persönlichkeit hervorging. Die That ist nur dann eine geschichtlich wahre, wenn sie die Freien befreit. Freigelassene Knechte tragen die Ketten fortdauernd, auch nachdem sie abgenommen sind. Die wahrhaft geschichtliche Persönlichkeit kennt das geheime Bündniß, welches keiner äußeren Verabredung und keiner geheimen Kabale bedarf, um belebt zu werden. Sie lebt in und mit dem Bürger des geordneten und in seiner Ordnung zerdrückten Staats. Es ist die verkannte, sich selbst nicht fassende Kraft eines jeden Bürgers, die in dem wahren Befreier sich selber ergreift. Es liegt, müssen wir behaupten, in demjenigen, der aus gediegener Gesinnung durch die Rückkehr zu der Väter alten Sitte, den Reinigungsprozeß der Bürger erstrebt, ein stilles Gewissen und eine bei allen äußeren Erfolgen beruhigende Kraft, die das wahre Unternehmehmen von einem jeden falschen unterscheidet. Die Geschichte selbst — der Richterspruch Gottes — unterscheidet das in der Wahrheit begründete Bemühen von dem falschen, und bringt so des Herzens geheimen Rathschluß an das Tageslicht. Daher ist der Erfolg (freilich nicht der nächste, der das Opfer des reinsten Helden fordern kann, wohl aber der geschichtliche) der Richterspruch Gottes, und unterscheidet die Bemühung, die innere Wahrheit der Gesinnung — die, als eine besondere, zugleich eine allgemeine sein muß — von der bloß vereinzelten. Da aber, wo diese Wahrheit hervortritt, wo die besondere Persönlichkeit bestätigt wird durch die (wenn auch gedrückten und in ihrem Druck frei gewordenen) Bürger, hat die Rückkehr zur heimatlichen Gesinnung in christlichen Staaten nicht bloß eine äußere politische, (in ihrer Trennung von dem Höchsten unwahre,) sondern auch eine christlich sittliche Bedeutung. Jeder Bürger tritt in die alte Ordnung des freiwilligen Gehorsams aus der

nur scheinbaren Unterwerfung wieder zurück; und mit der Knechtschaft verschwinden die dämonischen Lockungen, die einer fremden, das Eigenthümliche vernichtenden, Gewalt Alles preisgaben, was nur aus der geordneten Organisation des Staats von Innen sich lebendig und hoffnungsvoll, nicht in der Sinnlichkeit allein, sondern auch in höherem, religiösen Sinne, für ein höheres Dasein zu entwickeln vermag.

Eine solche, wie die hier entwickelte Ansicht, setzt freilich die Lehre von der Versöhnung voraus, denn sie ruht in einem christlichen Bewußtsein und wird einem jeden Andern unverständig erscheinen, auch würde das Dargestellte alles falsch sein, wenn darin eine Vergleichung gesucht werden sollte, so daß der Versöhnungstod des Heilandes sich von jenem versöhnenden Tode der sich für das Gute opfernden Menschen, etwa nur durch den größern Umfang und den allgemeineren Sinn unterscheiden ließe. Was wir als das Versöhnende der erscheinenden geschichtlichen That darstellten, hat nur seine Bedeutung durch das christliche Element in ihr, welches nicht aus dieser selbst, sondern aus dem höhern, ihr selber fremden, erkannt werden muß; und wie, von dem Standpunkte der freien Persönlichkeit aus, diese in dem geringsten Thiere sich selbst erkennt, aber niemals eine Persönlichkeit aus der Thiergestalt abgeleitet, oder in dieser, so wie sie in der Erscheinung hervortritt, erkannt werden kann: so setzt alles auf göttliche Weise Versöhnende, wenn es in der Erscheinung begriffen werden soll, den Versöhnungstod des Heilandes und das in der Geschichte mächtig gewordene christliche Bewußtsein voraus. Es bildet sich daher kein Uebergangspunkt von der in der Erscheinung hervortretenden That zur Selbstopferung des Heilandes, der auf irgend eine Weise eine Vergleichung herbeiführen könnte. Selbst der Reinste bleibt, nicht bloß äußerlich, sondern auch

innerlich, von allen übrigen geschieden. Was er, im sinnlichen Sinne, Gutes oder Böses thut, muß ihm, als dem von den Uebrigen Vereinzelten, zugeschrieben werden; und eben daher bleibt es der in der Erscheinung sich ausbildenden Betrachtung durchaus unmöglich, jene Innerlichkeit, die das Ganze in eine jede Person setzt, zu fassen. So bilden sich, wenn die sinnliche Betrachtungsweise festgehalten wird, die Einwürfe gegen den Versöhnungstod des Heilandes, die auch innerhalb derselben niemals widerlegt werden können, und durch welche Verhältnisse zur Sprache kommen, die dem reflectirenden Verstande nicht weniger widerwärtig erscheinen in sittlicher Rücksicht, als die Wunder in physischer. Gott soll, sagt man, seinen unschuldigen Sohn wegen fremder Vergehungen bestrafen, dieser soll sich selbst anbieten, die Strafe auf sich zu nehmen, der göttlichen Gerechtigkeit soll diese Strafe des Unschuldigen als eine befriedigende erscheinen. Der Schuldige wird ohne sein Zuthun mit Gott versöhnt, und die höchste Ungerechtigkeit, die Strafe des Unschuldigen, soll als das eigentliche unverwerfliche Zeugniß der Gerechtigkeit Gottes gelten. Es ist völlig klar, daß der Begriff der Gerechtigkeit, wie er innerhalb der Sinnlichkeit aufgefaßt wird, eine solche Ansicht, nicht bloß auf eine relative, sondern auf eine absolute Weise ausschließt. Sie will nur den Schuldigen treffen; und die Sagen und Dichtungen, in welchen der Richter die Aufopferung des Sohnes für den Vater, oder umgekehrt, annehmen, die es dulden, daß dieser unschuldig für den Schuldigen leidet, werden mit Recht als Zeichen der Barbarei, die jedem sittlichen Gefühle widersprechen, betrachtet.

Aber der Begriff der Versöhnung ist in der That auch nur auf dem rein geistigen Standpunkte der schaffenden Liebe zu fassen; hier jedoch läßt er sich selbst in dem innersten Leben einer

jeden von der Sünde ab und auf Gott gerichteten Person nachweisen. Der sündige Mensch kann als eine doppelte Persönlichkeit betrachtet werden, wie er in sich einen doppelten Willen findet. Die Wahrheit seiner Person beruht auf der ihr entgegengesetzten, in sich unwahren Negation des bösen Willens. Diese ist nur eine daseinwollende, aber dennoch schlechthin nicht seiende. So lange nun der Mensch dem Willen der Sünde folgt, wird von ihm behauptet werden müssen, daß er, der Wahrheit nach, nicht sei, und das, was in ihm als Gutes verborgen ist, auch ihm selber verborgen bleiben muß. In der Form nämlich, in welcher es von seinem Bewußtsein aufgenommen wird, hört es auf ein Gutes zu sein. Es erhält seine Geltung nur für die äußeren Verhältnisse, die ihn gefangen nehmen. Die tiefste Bedeutung des Bösen wird dem Menschen nur dann klar, wenn er das absolut Gute, als solches, zu fassen vermag. Dann aber erst, wenn er das Böse in seiner ganzen Unbedingtheit, dem sich fassenden Guten gegenüber, erkennt, und wie es alle Richtungen seines Daseins durchdringt und verpestet hat: wird ihm der göttliche Vernichtungsprozeß der Sünde, d. h. die göttliche Gerechtigkeit, klar, die ihm in der Verblendung der Sünde verborgen blieb. Und ein jeder Mensch muß in sich selber erkennen, daß es die, das Böse abweisende Persönlichkeit in ihm, d. h. die gute Persönlichkeit, sei, die der göttlichen Gerechtigkeit Genüge leistet und die Strafe leidet. Eben daher erkennt er diese Persönlichkeit als die, durch welche eine fremde That, die der göttlichen Gnade, ihm zu Hülfe kömmt. Nun aber ist das gesammte Menschengeschlecht ein solches Individuum, in welchem die göttliche Liebe, die von der göttlichen Gerechtigkeit nie getrennt werden darf, so wenig wie diese von jener, sich immer heller in einer jeden ihm zugewandten Person offenbart.

Der Zeitpunkt in der Geschichte, in welchem der Heiland erschien, war derjenige, in welchem jenes große Individuum des Geschlechts, das Gute, d. h. Gott, sich in sich, faßte, das Böse abwies, und so die göttliche Function offenbar ward, durch welche, wie das Ganze, so eine jede Persönlichkeit befreit werden sollte. Wir dürfen uns so ausdrücken, als wenn diese That die innerste des Geschlechts selber wäre; wir müssen uns so ausdrücken, wenn sie eine geistig sittliche Bedeutung erhalten soll, denn nur diese geistige Freiheit des sich entwickelnden Geschlechts in seinem Innern, macht die persönliche Freiheit eines jeden Menschen überhaupt begreiflich. Wir dürfen, sage ich, diesen Ausdruck für die That wählen, ohne zu fürchten, ein christliches Bewußtsein zu verletzen, oder mißverstanden zu werden; denn hinlänglich haben wir dargethan, daß diese That nur eine eigene genannt werden kann, insofern sie Ausdruck des göttlichen Willens, der göttlichen Gnade ist.

Alle Mythologieen, wie sie, mythisch ausgebildet, wie sie in der Vergangenheit der bedeutendsten Völker hervortreten, sprechen von einem leidenden Gotte. Der sterbende Adonis der Griechen ist bekannt; vor Allen aber ist der Baldur der scandinavischen Mythologie bedeutend. Aber die religiösen Mythologien enthüllen durch diese Vorstellung nur die Grenzen ihrer innersten Religiosität. Sie verkündigen den Untergang ihrer Götter; denn da, wo die Persönlichkeit am tiefsten, bis auf den Tod verletzt wird, wo nicht ein äußeres Ereigniß allein, sondern ein inneres, sie vernichtend trifft, finden sie einen, ihnen fremden, unzugänglichen Gott, dessen strengem Gesetze ein Jeder, auch die Götter, unterworfen sind. Die Gothischen Völker, bestimmt, das Chri-

stenthum auszubilden und zu pflegen, sind die einzigen, die in dunkler Ferne, durch die Götterdämmerung hindurch, eine Erlösung nach dem Untergange ahneten.

Wenn wir nun so die tiefe, nächtliche Deutung des Todes — nicht des sinnlichen allein, der aus den Verflechtungen des Lebens, aus dem Kampfe der Organisation mit der Natur und aus dem Kampfe der Menschen unter einander, entspringt; des Todes vielmehr, der nicht den Leib allein, sondern auch die Seele trifft (Matthäi 10, 28.) — als ein tiefes Geheimniß des ganzen Geschlechts erkennen, und welches wir allenthalben, wo die lebendige Geschichte in den Völkern nicht schlummert, sondern mächtige Keime der Entwickelung in sich enthält, wiederfinden müssen: dann werden wir wohl einsehen, daß es mit der geistigen Entwickelung des ganzen Geschlechts innig verbunden ist. Gefährliche ansteckende Krankheiten können drohend die Völker treffen, daß ein Jeder sich dem Tode preisgegeben sieht. Verheerende Kriege können in einer langen Reihe von Jahren alle Sicherheit des sinnlichen Daseins aufs Spiel setzen. In solchen Zeiten mag der Mensch sich in sich besinnen, aber er entdeckt dann auch, daß es einen tieferen, mächtigeren Tod giebt, der noch nicht ausgesprochen ist durch den irdischen allein. Derjenige nämlich, der nicht den Leib allein trifft, sondern Leib und Seele verdirbt, der nicht innerhalb der sinnlichen Verhältnisse seine Bedeutung hat, sondern da ausbricht, wo alle Richtungen des Daseins, sinnlich innere wie äußere, Geschichte wie Natur, in ihrer Einheit getroffen werden.

Allenthalben, wo geschichtliche Entwickelung im tieferen Sinne hervortrat, drängte sich das Bewußtsein dieses Todes den Menschen auf; und sie ahneten einen dunkeln Grund im

Innersten einer jeden Persönlichkeit da, wo ein gemeinschaftliches Schicksal sie alle verband und ein nächtliches Verhängniß über allen ruhte, eben so entschieden das ganze Geschlecht einem fremden richtenden Gotte preisgebend, wie eine jede Person.

Wenn wir diese wunde Stätte des, in seiner innersten Tiefe erkrankten, Bewußtseins, wo es ein allgemeines und auch zugleich ein ganz persönliches ist, gefaßt haben, dann erst begreifen wir die heidnisch mythologischen Religionen in ihrer Verschiedenheit vom Christenthume. Das Bewußtsein des geistigen Todes, nämlich, wie es die heidnischen Völker beherrschte und wie ein verborgener Schmerz des Daseins allenthalben hervorbrach, ward durch das Christenthum nicht verdrängt, vielmehr ans helle Tageslicht gezogen, daß es von jetzt an die Nacht des ganzen Daseins, aus welcher der Tag der Seligkeit entspringen sollte, verkündigen mußte.

Der Begriff eines leidenden Gottes versetzt uns auf den Gipfel aller Widersprüche des menschlichen Daseins. Wird durch das Leiden nicht nothwendig die Positivität eines andern ausgesprochen und die Negation eines eigenen Wesens? Und wie kann demnach der Begriff des Leidens irgend wie auf Gott angewandt werden? Und dennoch finden wir diesen Begriff bei allen bedeutenden Völkern als den innersten, geheimsten Kern ihrer Religiosität und als den Mittelpunkt des christlichen Bewußtseins. Wir haben darzuthun gesucht, daß die christliche Reue in einer jeden Person dasselbe Geheimniß in sich enthält; auch durch diese versinkt, nicht äußerlich, sondern geistig und innerlich, die ganze bestehende Sinnlichkeit und stirbt ab, um als ein Entwickelungsprozeß eines höhern Daseins von Neuem aufzuleben. Der tiefe Schmerz dieses Todes

wird durch das christliche Bewußtsein nicht, als an der vereinzelten Person haftend, betrachtet; je reiner sie sich gestaltet, desto schwerer lastet die Sünde der Welt, das Festhalten der, scheinbar alle höhere Entwickelung abweisenden, Sünde des ganzen Geschlechts auf einem Jeden. Diejenige Persönlichkeit, die bei diesem Reinigungsprozesse dem Tode preisgegeben wird, um den innern Tod zu überwinden, ist die auf Gott gerichtete. Sie, und sie allein, weil sie auf Gott gerichtet ist, fühlt die Schmerzen des innersten Todes und alle Qualen der Vernichtung. Aber diese Richtung auf Gott, dieses sich Abwenden von der Sinnlichkeit, kann sie nicht, als aus ihr entsprungen, erkennen; es ist die That der göttlichen Gnade, die durch den Heiland dem ganzen Geschlechte verkündet ward. Wie nun wird Er von dem befreiten christlichen Bewußtsein erkannt werden, nachdem er uns zum Kampfe mit dem Tode und zum Siege über diesen führte?

Die Geschichte selbst, ihr Anfang, Mitte und Ende, ist ein lebendiges, persönliches Individuum. Ursprünglich in Gott ruhend, dann von ihm getrennt, hat es dennoch seine innerste Wahrheit nur in und mit ihm; daß es gerettet werde im Ganzen und in einer jeden Person, haben wir als den Rathschluß göttlicher Liebe erkannt; aber es ist nur zu retten, indem die Absicht Gottes zur eigenen That heranreift, d. h. dadurch, daß der göttliche Wille ein menschlicher wird. Wo dieser menschliche Entschluß rein gefaßt wurde, wo er aus der Mitte der dunkelen Verhältnisse des Lebens verkündigt wurde, da war der Mensch Gott. Denn es war der Punkt, auf welchem die wahre menschliche Freiheit schlechthin und unbedingt Gott wählte, und durch die Wahl das Wählen vernichtete. Der so sich offenbarende Gott war also ganz Mensch, und nur insofern er Mensch

war, hatte sein Entschluß eine ethische Bedeutung. Er bezeichnet, und er allein, die Stelle, wo Selbstthat und göttliche Gnade völlig Eins sind, die lichte Stelle in der Geschichte, auf welche ein persönlich erscheinendes Dasein immitten der Sinnlichkeit, die Verkündigung der Gnade selber ward. So war er der auf ewige Weise aus Gott Geborene, der Anfang des Kampfes, mit welchem die Schöpfung anhub, und die Verkündigung des Sieges, mit welchem sie in sich abschließt und endigt, wie der Mittelpunkt der sich entwickelnden Geschichte — der Sohn Gottes. — Er war ganz Mensch, aber, als solcher, mit der ganzen Macht, die in allen Persönlichkeiten des ganzen Geschlechts, insofern sie auf Gott gerichtet sind, sich entwikkelt und zur Seligkeit reif wird, begabt. Daher war der Heiland zwar aus der Mutter Schooß geboren, aber der Geist, der ihn erzeugte, gehörte dem All, welches, als Ausdruck des göttlichen Willens, das innerste Wesen einer jeden menschlichen Gestalt ausmacht. Das rein Ethische, die göttliche Liebe, als schaffende That, fand ihre Gestaltung durch ihn; aber eben, weil er ganz Mensch war, bezeichnete er, als Gott, als der ganz auf Gott gerichtete, in welchem der züchtigende Gott sich offenbarte, den tiefsten Punkt der von der Reue ergriffenen, und alle Schmerzen derselben bis zum qualvollen Untergange tragenden, Geschichte selber.

Das heitere Griechenland war untergegangen, der Gipfel aller geschichtlichen Entwickelung drohte in einer Weltherrschaft zu erstarren, die alle Freiheit der Persönlichkeit in einem irdisch erscheinenden und endlichen Gotte zu vereinigen strebte. Das dunkle Schicksal, welches, als eine fremde, geistige Gewalt, Götter und Menschen beherrschte, war verschwunden; und eine sinnlich vereinzelnde Macht schien seine Stelle vertreten zu

wollen. Zwar trug diese Gestalt den Keim des Unterganges in sich selber, wo das klare Selbstbewußtsein durch den Begriff eines Alles umschließenden Schicksals die Nichtigkeit der herrschenden Macht auffaßte; und daher bildete sich der Begriff des Schicksals, auf der Seite der Natur als materialistischer Epikuräismus, und auf der Seite der Geschichte, als idealistischer Stoizismus aus; aber die heitere Zuversicht der schaffenden Entwickelung, die bei den Griechen, unter der Vormundschaft einer ewigen Natur, sich faßte und fortbildete, war verschwunden. Was sich aus den früheren, ethischgesetzlichen Verhältnissen Roms zu erzeugen versprach, erstarrte in der Weltherrschaft; und der nicht von der Sinnlichkeit ganz befangene Geist befreite sich von der Knechtschaft des herrschenden Tyrannen nur, um den Untergang einer glücklichen Vergangenheit zu beklagen.

Während der Zeit lebte ein Volk in stiller Verborgenheit, in welchem das schlummernde und im sinnlichen Treiben gebundene Gewissen des geschichtlichen persönlichen Individuums wach war. So mahnt ein strenges Gewissen einen jeden Menschen, während die nächtliche sinnliche Umgebung, das Schaffen, Wirken und Handeln, ihn für sich ganz in Anspruch nimmt. Er hört kaum die Mahnung. Was ihm innerhalb der Sinnlichkeit gelingt, fesselt ihn ganz; aber das Stille, Verborgene, kaum Vernommene, enthält in seiner scheinbaren Ohnmacht eine unendliche Gewalt, und ist bestimmt, sein ganzes Dasein zu beherrschen, ihn von dem, was ihm allein einen Werth zu haben schien, abzurufen, daß ein neues Leben, eine neue Geschichte in ihm anfangen kann.

Wir haben in der Teleologie das jüdische Volk als ein solches dargestellt, dem das Gesetz objektiv ward; und eben

darin lag der Vorzug und die Schranke des Volks, und die Nothwendigkeit, daß es den Völkern verborgen blieb, in welchen das Naturgesetz selber, als Entwickelung, thätig war. Es ist hier die Stelle, wo wir über den Unterschied zwischen der Sittlichkeit des alten und neuen Testaments, des Judenthums und der christlichen Völker, uns bestimmter äußern können. Es ist merkwürdig und durch die ganze Geschichte des Christenthums bestätigt, daß diejenigen Abweichungen, die in der christlichen Religion das Gesetzliche einseitig hervorheben, und so einen Fanatismus göttlich strafender Gerechtigkeit, welche sie selbst nicht allein anzuerkennen, sondern auch auszuüben sich berufen glauben, sich besonders, ja, fast ausschließlich, auf das alte Testament berufen, und aus diesem ihre Berechtigung darzuthun suchen. Ohne Bedenken wird der göttliche Auftrag an das jüdische Volk, die Cananiter aus ihrem Lande zu vertreiben und schonungslos zu vernichten, als an alle wahrhaft Gläubige gerichtet, betrachtet, und jede menschliche Schonung als ein Verbrechen gestempelt. Wie wir durch die Monstrositäten Hemmungen der höheren Organisationen erkennen, die für niedere Entwickelungsstufen naturgemäß waren, so soll auch diese unglückliche Abweichung, die so viel Störung und Verwirrung in der Geschichte angerichtet hat, und die unserem Verständniß näher liegt, dazu dienen, uns die ethische Bedeutung des jüdischen Volkes aufzuklären. Denn, was in den späteren Zeiten des Christenthums, ja, noch immer in einzelnen fanatischen Gemüthern da ist, was wir eben deswegen, wenn auch durch ein höheres Erkennen überwunden, in uns selbst finden, und als eine gefährliche Krankheit betrachten müssen: das war immitten der mythologischen Zeit eine eigenthümliche Entwickelung von großer Bedeutung. Auch scheint

es für die reine Auffassung des Begriffs der christlichen Sittlichkeit, d. h. im Interesse des Heiligsten des Christenthums selber, von großer Wichtigkeit, diese beiden ethischen Richtungen von einander zu sondern. Endigte doch das jüdische Volk damit, den Heiland zu verhöhnen, zu mißhandeln und zu tödten, während aus der Mitte desselben Volks er selber, der Sohn Gottes, hervortrat.

Der Unterschied zwischen dem Sittenprincip des alten und neuen Testaments ist freilich häufig zur Sprache gekommen, und fast trivial geworden. Auch ist er von den Theologen oft genug in ausführlicher und lehrreicher Ausdehnung behandelt worden. Uns kömmt es aber darauf an, diesen Unterschied in seinen speculativen Hauptmomenten scharf hervorzuheben. Dieser läßt sich aber so auffassen: daß die Totalität des jüdischen Volkes durch die Gebote, die sowohl innerhalb des Staats, wie für die Verhältnisse des Volks in seiner Besonderheit zu anderen Völkern, verkündiget wurden, zwar seine Eigenthümlichkeit in der Entwickelungsgeschichte des Geschlechts enthielt, daß aber diese Bildung nicht auf eine lebendige, organische Weise durch die absolute Bestätigung der Persönlichkeiten stattfand. Im Christenthume dahingegen ist Alles, indem es das Ganze bestätigt, zugleich Selbstbestätigung der Person, als die ewige und in sich wahre. Es liegt eine Gefahr darin, wenn man diesen Unterschied bei der Anwendung des alten Testaments zur Erbauung nicht immer fest hält. Denn der Mensch hat eine Neigung, die Liebe abzuleugnen und die Gesetzlichkeit so fest zu halten, daß sie, in der Erscheinung hervortretend, die Gestalt des Absoluten gewinnt, als wenn die, aus der sinnlich geschichtlichen Reflection hervorgehende, Betrachtung eine absolute Gewalt besäße und, mit dieser, in ihrer Lüge selbst eine Wahrheit

ausspräche. Schon bei den Erzvätern des jüdischen Volks, selbst bei den reinsten, wie Abraham, finden wir eine Handlung, die dem christlichen Sittengefühl rein widerspricht und von dem Standpunkte des Christenthums aus, schlechthin getadelt werden muß; wenn er nämlich, seiner persönlichen Sicherheit wegen, seine Frau, als eine solche, verleugnet. Die ganze Entwickelung des jüdischen Volkes in ihrer leiblichen Eigenthümlichkeit (der Ursprung der jüdischen Stämme aus den Söhnen Jacobs), gründet sich bekanntlich auf einen Betrug; und es ist dem einfältigen Christen oft schwer, nicht bei der Betrachtung desselben, und wenn er sieht, daß der göttliche Segen eine solche That bestätigt, in Verwirrung zu gerathen. Es ist auch nicht immer eine schlechte Gesinnung gewesen, die aus diesem Ereigniß gefährliche Einwürfe hervorhob. Es war das sittliche Gefühl, durch das Christenthum lebendig geworden, welches sich gegen eine solche That und ihre segenreiche Folgen erhob.

Es ist bekannt, daß unter den orientalischen Völkern die List, der Betrug, wenn beide mit einem großen, geistigen Geschicke zum Vorschein kommen, selbst als ein persönlicher Vorzug noch immer betrachtet, ja, geachtet und geschätzt werden, wie wir das freie geistige Talent schätzen. Alle List geht darauf aus, fremde Persönlichkeiten nicht für ihre, sondern für unsere Absichten zu gewinnen. Sie enthält also in sich die Behauptung, daß, was wir in der Erscheinung wollen, einen Werth und eine Wahrheit enthalte, die wir den übrigen Menschen nicht zuschreiben zu können glauben. Eine jede List sucht den eigenen Willen, als einen unbedingten und absoluten, fest zu halten. Verdrängt ist diese orientalische und unchristliche Ansicht keineswegs; und wo die That einer mächtigen Per=

son, begründet durch ihre großartigen geschichtlichen Folgen, hervortritt, daher göttliche Bestätigung zu erhalten scheint, erregt sie noch immer unsere Bewunderung, und das sogenannte großartige geschichtliche Urtheil, welches sich oft ein vornehmes Ansehn giebt und nach Erfolgen urtheilt, erhält sich fortdauernd auf diesem Standpunkte. Aller fromme Betrug hat diesen Ursprung. Die sinnliche Reflection tritt an die Stelle der reinen, christlichen Zuversicht. Das christliche Bewußtsein in seiner vollkommenen Reinheit, wird diese Reflection nicht verdrängen, aber sie weiß, wie weit sie gehen darf, und wird die geweihte Stätte der wechselseitigen persönlichen Bestätigung nie verletzen (seid klug wie die Schlangen, und ohne Falsch, wie die Tauben. Matthäi 10, 16.). Von den engsten Kreisen, von dem einfachsten Betrug, der sich mit seinem guten Willen entschuldigt, bis zu dem verwickeltesten und verhängnißvollsten, der, als Jesuitismus, die ganze Geschichte umschlingt, geht die List von der Ansicht aus, daß die göttliche Absicht sich sinnlich durch uns darstellt, und daß, was auf eine anorganische Weise als äußerlich zweckmäßig erscheint, die Gewalt der immanenten, göttlichen innern Zweckmäßigkeit, stellvertretend besitze. Wo nicht von Persönlichkeiten, sondern vom Volke, als einer Masse, die Rede ist, wo die Völker, als Totalitäten, gegen einander hervortreten (und diese, wie sie in der Erscheinung mächtig, sind jederzeit mit Unterdrückung der Eigenthümlichkeit der Person verbunden): da glauben wir noch immer, daß List und Betrug nicht bloß erlaubt, sondern auch geboten sei. Die diplomatischen Verhältnisse aller Staaten gründen sich auf diese Ansicht; und es ist ein großer Vorzug, ja, eines der schönsten Zeichen der keimenden, wenn auch sich selbst noch nicht erkennenden, christlichen Religiosität, die auch in dem Verhältniß der

Völker unter einander herrschend zu werden anfängt, wenn die Machthaber jetzt einsehen, daß auch die Diplomatie eine Wahrheit sein müsse. Diese Einsicht bleibt ein bedeutender Vorzug, wenn auch ein jeder Staat, indem von seiner Erhaltung die Rede ist, ja, nur von Verhältnissen, die bedenklich erscheinen, ohne allen Zweifel glauben wird, daß die List geboten sei. Brechen aber offene Feindseligkeiten aus, entsteht ein Krieg, dann wird die List selbst in unseren Tagen eine Tugend, und das reinste christliche Bewußtsein, im scheinbaren Widerspruch mit sich selber, vermag nicht, sie zu tadeln. Es ist nicht zu leugnen, daß es einen Erhaltungstrieb geschichtlich bestehender Verhältnisse giebt, der so nahe an das Heiligste, welches wir auf jede Weise erhalten sollen, grenzt, daß auch die christliche Sittlichkeit eine Handlungsweise gerechtfertigt sieht, ja, als gerechtfertigt betrachten muß, die sonst bestimmt abzuweisen wäre. Sie darf aber nur hervortreten, wo sie durch die Liebe geboten ist. Ja, sie enthält in sich „den nichtaufgehenden Rest" alles sinnlichen Daseins, die nie ganz aufzuhebende Willkür, die hier, aus der reinsten Stätte christlicher Sittlichkeit, eben so hervorbricht, wie aus der in sich geschlossenen Natur, und auf ein Höheres deutet, welches innerhalb der Erscheinung, im Denken so wie im Handeln, seinen Abschluß findet.

Erwägen wir nun jenes Uebergewicht der bloßen Gesetzlichkeit, wie es in der vorchristlichen und mythologischen Zeit stattfand, während die, alle Persönlichkeit bestätigende, Liebe in dem, aller sinnlichen Betrachtung unzugänglichen, dem Menschen entfremdeten, Gotte, verborgen lag; haben wir es eingesehen, daß das jüdische Volk immitten aller mythologischen Völker begriffen werden muß, und das zur höhern Entwickelung bestimmte, eben daher allen übrigen Völkern verborgene, Lebens=

princip der Entwickelungsstufe, enthielt, so wird uns auch die Einheit der teleologischen und ethischen Bedeutung desselben, nicht fremd bleiben. Der fremde, gebietende Gott ist eben, als der gebietende, unterwerfende, ein allgemeiner Gott für das Volk. Er bestätigt nicht die Persönlichkeit, sondern das Volk, als ein Ganzes. Er bestätigt sie nicht, sagen wir, d. h., er ist als die, die freie Persönlichkeit bestätigende, Liebe nicht offenbar, nicht Fleisch geworden, wohl aber nährt er sie auch da, wo sie sich selber in der Form der freien Liebe nicht zu ergreifen vermag. So gewiß ist die göttliche Liebe auf diese geheime Weise thätig, als der Heiland für das ganze Menschengeschlecht gestorben ist, dieses aber, als eine durchsichtige, in jeder Gestaltung freie, göttliche Organisation, alle Entwickelungsstufen mit der höchsten bestätigt. Nehmen wir aber das jüdische Volk; wie sich Gott durch dieses offenbarte, so war er, eben weil das Volk, als Totalität, seiner Absicht gemäß hervortrat, nothwendig der besondere Gott dieses Volkes. Nur, wo die göttliche Entwikkelung das ganze Geschlecht umfaßte, ward auch jede Persönlichkeit in ihrer Art auf eine ewige Weise gesetzt, um, wenn sie sich der göttlichen Liebe zuwandte, durch diese bestätigt zu werden. Aber das so in der Erscheinung gesonderte Volk war eben, weil es gebunden war in sich, auch gebunden in seinen Verhältnissen gegen andere Völker. Diese Verhältnisse, die, in ihrer Bedingtheit, äußere, sinnliche waren, enthielten daher, als fremde göttliche Gebote, die reine Gesetzlichkeit, wie sie sich in der Erscheinung offenbart, und den jenen Völkern verborgenen Rathschluß der göttlichen Liebe verhüllt. Dieses Volk konnte, ja, sollte glauben, daß es berufen war, ein anderes Volk nicht allein zu bekämpfen, aus seinem Lande zu vertreiben, um es selbst zu nehmen, sondern auch schonungslos zu

vernichten. Denn, wie Ueberschwemmung und Erdbeben, wie verheerende Krankheiten, dem ewigen Rathschlusse Gottes gemäß, ganze Völker verheeren, so trat, was in der geheimen Gewalt der Naturkräfte verborgen lag, jetzt als ein Gebot hervor; und die Absicht Gottes, wie sie, streng züchtigend und mit des Gesetzes Gewalt, das jüdische Volk bändigte und das Heil, als Weissagung, in der Ferne hielt, übte, durch dieses Volk, die nämliche Zucht über andere Völker aus. So müssen wir es fassen, wenn die Schonung, welche die christliche Liebe unbedingt gebietet, hier als ein Frevel, als ein Ungehorsam gegen das göttliche Gebot betrachtet wurde (**Judaeorum mos sordidus et absurdus. Tacitus.**). Aber nachdem die Liebe offenbar ward, ist zwar jenes strengere Gesetz nicht verschwunden, welches durch göttliche Macht alles Nichtige, selbst was der reinste menschliche Sinn zu erhalten wünscht, vernichtet; aber der Ruf der Liebe ist an einen jeden Menschen ergangen, seit wir alle (Herrscher wie Knecht) wissen, daß wir berufen sind, alle Menschen zu lieben, wie wir uns selbst lieben. Wir dürfen zwar liebend züchtigen, wie wir uns selbst züchtigen, nie aber glauben, durch Gott berufen zu sein, sein Richteramt auszuführen. Daher können Verhältnisse entstehen, die Menschen feindselig gegen einander stellen; aber, in der innersten Tiefe der Wahrheit, erhält eine jede That der erscheinenden Feindschaft nur ihre Bedeutung durch die wechselseitige Anerkennung. Das ist der tiefe Sinn des Ritterthums, die christlich ehrenhafte Gesinnnung, die den Feind in seiner Art gelten läßt, ja, bestätigt, indem sie ihn bekämpft; eine Gesinnung, die, heiter und anmuthig, mit allen Blüten der Kunst und des Lebens selbst die starre Einseitigkeit der religiösen Entwickelungsstufe überwand, und auf eine schöne Weise die Freiheit liebender

Persönlichkeit aus den heftigsten Kämpfen hervorblicken ließ. In der alten Zeit, die wir die klassische nennen, ward dahingegen, selbst in den Zeiten ruhiger Entwickelung, die Persönlichkeit dem Allgemeinen geopfert, und ein solcher abstrakter Staat verwirklicht durch die lykurgischen Gesetze der Spartaner; ja, der reinste aller Griechen, obgleich er ahnend die christliche Liebe begrüßte, zeigte, wie streng er dennoch von dem Gesetze beherrscht ward, welches über seine Zeit zu gebieten hatte, durch den Entwurf seiner Republik, die auf gleiche Weise die freie Eigenthümlichkeit einem abstracten Staate opfert.

Aber die wahre Sittlichkeit ist das einzige Lebensprincip der Völker, und in der wechselseitigen Affirmation der Persönlichkeiten liegt allein ihre Entwickelung. Dasjenige Volk, dessen Geschichte als ein fortdauernd erneuter Ungehorsam gegen Gott, aufgefaßt werden muß, war auch dasjenige, welches in der Tiefe des Gemüths die Sittlichkeit erkannte, wenn auch das bewegende Lebensprincip derselben nicht eine allgemeine Anerkennung finden konnte. So erscheint neben den Prophezeihungen, auch in der Gegenwart, der Lichtpunkt nach göttlicher Freiheit ringender Persönlichkeit in dem Manne Gottes, in dem unter allen hervorragenden König, der eben deswegen mit tiefer Bedeutung der Stammvater des Heilands genannt ward; und die Gesänge, die seinen Namen tragen, stellen jene reinere, christlich sittliche Richtung dar, die in den Prophezeiungen auf das ganze Volk hingewandt war. Daher sind sie von jeher dem mit der Sünde ringenden christlichen Bewußtsein so nahe verwandt, ja, sie enthalten die geheime Geschichte eines jeden, mit sich selber, und

eben daher mit der Welt, kämpfenden Gemüths. Und dieser Kampf spricht sich auf gleiche Weise in dem Jubel, wie in der Klage, in dem verzweifelnden Zagen, wie in der Zuversicht aus. In dem Psalter wird der Heiland in dem Verborgenen geboren, der in dem Volke noch nicht zum Vorschein kommen konnte, der, indem er fortdauernd gekreuzigt wurde, dem Volke den Untergang brachte, und dessen Leiden und Herrlichkeit durch die Propheten verkündigt war.

Das israelitische Volk war vernichtet und zerstreut; der Sinn, der sich von Gott abgewandt hatte, konnte es nicht erhalten; die zerstreuten Reste wurden wieder versammelt; der Tempel des Herrn ward wieder aufgebaut; für die Erscheinung kehrten die alten großen Kämpfe, die, mit der Bedeutung des ganzen Daseins, zwischen Klagen der keimenden Persönlichkeit und frechem Uebermuthe des Götzendienstes schwankten, nicht mehr zurück. Das Volk ergab sich dem Gesetz; aber es war nicht jene positive Hingebung, aus welcher die lebendige, selbständige That hervortritt. Es war eine äußere Gesetzlichkeit, eine in der Erscheinung festgehaltene Uebereinkunft mit den Geboten, die eben daher in der Richtung des Denkens eine unendliche Welt von Geboten erzeugte. Die Talmudisten und Schriftgelehrten bildeten sich aus, die durch immer mannigfaltigere Gesetze dasjenige ersetzen wollten, was nur erlangt werden konnte, indem man sich von ihnen befreit fühlte, um sie durch freie Liebe in ihrer ursprünglichen Einfachheit zu bestätigen. Der neue Tempel ward gebaut; aber mit dem kühnen Geiste des Ungehorsams, der bestimmt war, ihn zu vernichten, verschwand auch der mächtigere, der ihn als einen Tempel Gottes für die ganze Welt eröffnen sollte. Schriftgelehrte zankten sich, das Volk mischte sich unter die übrigen Völker,

und die Indifferenz des großen Alterthums duldete es, ohne es zu fassen. Vermochte es doch sich nicht länger zu fassen. Die Propheten waren verstummt, die Sprache hatte den tiefen Ernst, die erhabene Würde, den Klang des unergründlichen Schmerzes verloren; und es ist unmöglich, die sogenannten Apokryphen zu lesen, ohne diesen mächtigen Unterschied in jeder Zeile zu erkennen. Diejenigen aber im Volke, die auf die Hoffnung Israels warteten, kannten sich selber kaum; und was sie innerlich dunkel bewegte, war dem Volke fremd, ja, ein Feindseliges geworden. So, als ihn Keiner erwartete, erschien der Heiland; und vor ihm, als der Verkündiger seiner Ankunft, trat Johannes mit des alten Gesetzes Gewalt, welche, wenn auch abgewiesen, doch in der Väter bedeutender Zeit erkannt ward, strafend und richtend hervor. Er war berufen, dem Volke den wahren Feind zu zeigen, und denjenigen zugleich, der bestimmt war, ihn zu besiegen. Ein jeder Mensch ist dann am entschiedensten von der göttlichen Wahrheit seiner Persönlichkeit entfernt, wenn er mit der Gesetzlichkeit der Erscheinung eine scheinbare Uebereinkunft getroffen hat, und sich mit dieser im dämmernden Bewußtsein begnügt. Dann wird die Nothwendigkeit des Todes zwar als ein unvermeidliches Uebel anerkannt, aber eben deswegen so viel wie möglich aus dem Bewußtsein entfernt, damit das Leben, welches sich in sich abschließen will, nicht, während der Begründung, seine Nichtigkeit fühle; und eine jede Erinnerung, die den Tod und, mit diesem, das ganze sinnliche Dasein in seinem Untergange, als den eigentlichen Lebenskeim, erkennt, wird eine feindselige, welche unterdrückt werden muß. Der Heiland aber lehrte, daß man sterben müsse, um zu leben. Die ganze Macht des damaligen absoluten Denkens, der inneren,

in ihrer Erstarrung sich mehr und mehr ausbreitenden Gesetzlichkeit, warf sich vernichtend über ihn. Es war der Kampf auf Leben und Tod zunächst des Volkes, aber dann, da dieses die Richtung des ganzen Geschlechts in sich verbarg, der innere Kampf aller Menschen. War doch das Gesetz der Erscheinung mächtig geworden in der ganzen Geschichte, und fing an, wie bei den Juden, eben, als es den Gipfel der Macht errungen zu haben schien, seine eigene Ohnmacht zu fühlen, insofern es sich als Selbstthat festhalten wollte. Der Heiland mußte leiden und sterben, denn seine Leiden und sein Tod war das hervortretende innerste Räthsel des ganzen Daseins, wie sein keimendes Dasein in dem Innersten einer jeden Person, der ganzen Schöpfung dunkele Nacht hervorruft. Seine Selbstthat war Gottes, weil seine Hingebung eine schlechthin unbedingte war. So war er wahrer Gott, weil er wahrer Mensch war. Nicht äußerlich trug er unsere Sünden, er war vielmehr das offenbar gewordene immanente Princip jeder Persönlichkeit; und wie seine Lehre zugleich eine Gestaltung annahm, so mußte auch sein Leben sich nicht durch Lehre allein, sondern lehrend durch alle Richtungen des ganzen Daseins aussprechen. Der Mensch starb, d. h., jede auf Gott gerichtete Persönlichkeit der Vergangenheit, der Gegenwart und Zukunft starb in und mit ihm, damit er den Tod besiege. Der Tod ward Selbstthat in der ganzen Welt jeder ringenden und siegenden Persönlichkeit. Aber der Heiland starb nicht bloß äußerlich; wir haben den Tod, welcher der Gerechtigkeit Gottes Genüge leistete, wir haben die Versöhnung nicht begriffen, wenn wir bloß in den körperlichen Leiden des Heilandes und in seinem Sterben am Kreuze, die eigentliche Bedeutung seiner göttlichen Selbstaufopferung suchen. Müssen wir doch gestehen, daß er,

so betrachtet, keineswegs der Einzige genannt werden kann. Hohn, Spott, Mißhandlung und grausamer Tod trafen viele Menschen, die auch nicht selten für das starben, was ihnen das Gute und Wahre dünkte. Nicht einmal die Märtyrer, noch unendlich viel weniger der Heiland, dürfen beurtheilt werden nach dem in der Erscheinung hervortretenden Leiden. Auch der Irrthum, die Unwahrheit, das Festhalten der Sinnlichkeit in Erkennen oder That, führt nicht selten eine, scheinbar freiwillig erwählte, Verfolgung, Schmerzen, Leiden und Tod herbei; zu jeder Zeit hat auch der Irrthum seine Märtyrer gehabt. Für die ewige Wahrheit (ja, als diese) starb nur der Eine. Daher ward das Kreuz, einmal errichtet, die Glorie der Geschichte, daher wird es innerlich aufgerichtet in einer jeden ringenden Person, die die Seligkeit sucht und findet. Es war das Sündenbekenntniß, die innere Reue, die Strafe des ganzen Geschlechts, ja, mit ihr der ganzen Schöpfung, nicht der absolute Gedanke allein, sondern die absolute That des göttlich schöpferischen Willens, nicht die matte Selbstbestimmung des Begriffs, sondern der mächtige Sieg, der allen Völkern und der ganzen Natur laut verkündigt wurde, damit der innere Kampf, wenn auch in den vereinzelten Gemüthern noch immer zweifelhaft, dennoch für alle, mit göttlicher Zuversicht, durchgekämpft werde. Nicht Gott war der Leidende, denn er, der Alles Bestätigende in Allem, lebt im ewigen Licht und im ewigen Frieden. Aber der Mensch, der sich innerlich dem Gesetz und, mit diesem, dem innern Tode hingab, war der Gott. Denn diese reine Hingebung vernichtet, richtend und strafend, alle äußeren Verhältnisse und, mit diesen, des Gesetzes Gewalt über den Menschen. So ist der wahre Mensch der innere Mittelpunkt aller Menschen, der geistige Schwerpunkt des Alls, gegen welchen sie in dem Aether

eigener, in sich geründeter Bahnen, innerlich, wie die Planeten äußerlich, gravitiren. Der absolut reine Mensch, der unbedingt gute, ist Gott, denn nur Gott ist gut. Der einzig Gute, der Fleisch ward, war eben der Heiland. Alle Andern, die eine durch äußere Verhältnisse bedingte Uebereinkunft mit dem Gesetze treffen, sind unrein; Keiner ist rein, auch nicht Einer. Nur insofern des heiligen Geistes Sonnenlicht die durch die Verhältnisse gefesselte Masse belebend trifft, sprießt aus ihr das Leben und die, Seligkeit weissagende, Entwickelung hervor, die allein die Verheißung hat. Aber die Masse ist das unendlich Mächtige in der Erscheinung, sie ergreift das ganze Dasein mit ihrer dunkeln Macht, daß der Geist verläugnet wird und als ein Nichtiges erscheint. Die Macht der Verhältnisse ergreift ein jedes erscheinende Dasein so äußerlich in der Natur, wie innerlich in einer jeden Person; und ohne eine Erschütterung, die das innerste Leben in seinen tiefsten, in dem All verborgenen Gründen aufwühlt, kann sie nicht überwältigt werden. Ja, da muß diese am grenzenlosesten in ihrer nächtlichen Dunkelheit erscheinen, wo der Gott in uns sie am gewaltigsten zurückweist. Als der Heiland Blut schwitzte und sprach: „wenn du willst, dann nimm diesen Kelch von mir" und in noch tieferem Sinne, als er am Kreuze ausrief: „mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen", da trat ihm die Sünde der ganzen Welt, die er, der Reine, abwies, wie sie in dem All, insofern es erscheint, mächtig ist, ganz nahe, da trat der gefallene Engel, der, obgleich die Finsterniß selber, dennoch (Lucifer) gezwungen wird, das Licht, die leuchtende Fackel göttlicher Offenbarung, vor sich zu tragen, ihm entgegen; und als er sprach: „es ist vollbracht", brach die Morgenröthe des neuen Tages aus der tiefsten Nacht der Schöpfung hervor. Da wich der

Satan, wie auf dem Berge der Versuchung, als die reine Lehre verkündigt werden sollte, da gewann diese Lehre lebendige Gestalt, und der erste Augenblick der noch verhüllten Auferstehung war der letzte des Todeskampfes. Da regte sich in den innersten Tiefen der Schöpfung die neue Geburt aus Gott; und der neue Adam erschien von jetzt an, das Urbild aller menschlichen Gestaltung, der neu aufgerichtete, unvergängliche Tempel Gottes, und alle Herrlichkeit der Schöpfung, und alle Zukunft der Geschichte und der Natur mit ihm. Fortan ringt die Erde nach dieser Gestalt in einer jeden Person; und es ist mit dem Erstlinge der Auferstandenen der Keim gesäet in allem erscheinenden Leben, der Keim, der in jeder Person alle bestätigen will, und die Bestätigung des Gesetzes durch die Liebe, durch ein christliches, immer reiferes Erkennen in allen Räumen der äußerlichen unendlichen Natur setzt. Wenn das Erkennen zum Handeln reif geworden ist, dann stirbt die ganze Schöpfung, wie die Person, alle Tage, und vollendet (das verwelkende Blätterleben verdrängend) diejenige höchste Entwickelung, die die Herrlichkeit der Blüte mit der Strenge der Frucht in ewiger Vereinigung darstellt.

6.

Das Gebet.

Das Gebet versetzt uns in das Innerste der Persönlichkeit selber. Wir können es, wie es durch das christliche Bewußtsein aufgefaßt wird, den immer wieder hervortretenden Anfang der Person nennen, in und mit welchem diese wird, nicht, wie sie erscheint, sondern, wie sie in und mit Gott ist. Der fortdauernd in der Erscheinung und ihren Verhältnissen wieder versinkende Mensch erhebt sich in sich selber, und findet sich

nur durch einen Anderen, durch Gott, in sich selber bestätigt. Im wahren Gebet findet allein die Function statt, die uns rein in Gott, und dadurch in unser eigenstes Selbst, versetzt. Und daß diese nicht von uns ausgeht, sondern von Gott, offenbart uns unmittelbar das Reich der Gnade, in und mit welchem wir allein leben, handeln, denken und sind. Aus dieser Einheit des in der Erscheinung Getrennten gehen alle die Widersprüche hervor, mit welchen der denkende Mensch zu kämpfen hat, wenn von dem Gebete die Rede ist. Die größte Schwierigkeit liegt darin, daß der Standpunkt der Subjektivität, auf welchen uns das Gebet versetzt, derselbe ist und sein muß, auf welchem das Denken in seiner Selbständigkeit einen absoluten Werth erhält und erhalten soll. Denn da, wo der Mensch in sich selber so sich verliert, daß alle äußeren Verhältnisse nur einen abgeleiteten Werth erhalten, da findet die Person den Ausgangspunkt nur in sich, als rein freier Gedanke, der durch nichts als durch sich selber bedingt und bestimmend ist. Ein dunkeles Bewußtsein spricht (als die verborgene Macht der Speculation) dasselbe aus, wo die Reflection der geistigen Bildung, selbst innerhalb der sinnlichen Verhältnisse und durch diese beschränkt, ihre Gewalt ausübt. Diese wach gewordene Reflection verhindert den Zutritt zum wahren Gebet; und fast unvermeidlich verwandelt sich dieses in eine denkende Ueberlegung, die immer tiefer und umfassender wird, je freier der Denkprozeß sich aus sich selber gestaltet. Es ist der Urgedanke selber, der die Welt der Vorstellung und, mit dieser, die Persönlichkeit vernichtet. Die Axt ist an die Wurzel des Daseins gelegt.

In der That giebt es kaum einen reflectirten Menschen, der nicht in dem Augenblicke des Gebets, wenn irgend ein außerordentliches Ereigniß, ein überraschendes Glück oder eine

große Noth es, wie unwillkürlich, hervorruft, in sich ein gedoppeltes Wesen fühlt. Denn einerseits findet der Mensch sich von einem persönlichen Gott berührt, von einer fremden Gewalt, die allein vermag, ihn in seinem innersten Wesen zu bestätigen oder zu vernichten; und andererseits erhebt sich der selbständige Gedanke, der jene Gewalt und die Beziehung des Innersten der Person zu einem persönlich objektiven Gotte in das Reich der, dem selbständigen Denken untergeordneten, Vorstellung verweist. Es ist der allerinnerste Kampf der Seele mit sich selber, der, wenn er in seiner gefahrvollen Bedeutung begriffen wird, wohl geeignet ist, eine innere Verzweifelung hervorzurufen. Selbst der reine, einfältige Christ kennt diesen Moment sehr wohl; und es giebt vielleicht keinen innern Kampf, der tiefer in das Eigenthümliche der Persönlichkeit hineinwühlt, als dieser. Daher die Klagen über die Unfähigkeit, beten zu können. Die Macht der Reflection, die positiv das Gebet bei den für die Welt Gebildeten abweist, erscheint hier als stumpfe Hemmung; und der Mensch scheint nur zur Ruhe zu kommen, indem er leichtsinnig sich den sinnlichen Verhältnissen hingiebt, das Ueberraschende des Glücks durch kühle Besonnenheit zu beherrschen sucht, und das Unglück, als ein unvermeidliches Uebel, trägt, wohl auch durch Ueberlegung so viel wie möglich unschädlich zu machen sucht — oder die Reflection schlechthin behält das Uebergewicht. Man glaube nicht, daß der Mensch, wenn er sich als ein negatives Erzeugniß seiner eigenen Schlüsse betrachtet und das Positive nur in Denkbestimmungen zu finden glaubt, sich selbst, als erscheinende Person, aufzugeben gemeint sei. So — als die stabile Form einer strengen, absoluten Denkbestimmung — ist noch kein Mensch hervorgetreten; und es giebt vielleicht keinen reli-

giösen Fanatiker unter denen, die sich vorzugsweise die Auserwählten zu nennen wagen, der auf eine entschiedenere Weise die Allgemeinheit des Gedankens für die Persönlichkeit innerlich vindizirt, deren Richtigkeit er erkannt zu haben glaubt, als ein solcher absoluter Denker.

In der Religion, innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, hat Kant sich mit der gewöhnlichen Freimüthigkeit in einer Anmerkung, am Schlusse des Werks, im Sinne des absoluten Denkens, über das Gebet ausgesprochen. Der Mensch, sagt er, sucht sich entweder durch die Idee Gottes (ohne sich auch anzumaßen, demjenigen, was, als ein Schluß, aus der Thatsache des Sittengesetzes hervorgeht, eine objektive Wirklichkeit zuzuschreiben, oder durch diesen bloßen Schluß das Dasein Gottes als bewiesen zu betrachten), für die reine Befolgung der Gebote dieses Gesetzes zu stärken — oder dieser Schluß hat eine solche Gewalt über ihn gewonnen, daß er Gott sich gegenwärtig denkt und persönlich anredet. Eine solche Anrede nun, die nur möglich ist, wenn die Gedanken (als bloß gedacht) ein reines, von dem Denken ausgeschiedenes, Objekt geworden sind, und so sich aus einer Gedankenbestimmung in eine Thatsache verwandelt haben, erzeugt nun, der Kant'schen Ansicht nach, das Gebet; wobei der Mensch sich dennoch fortdauernd seiner Täuschung bewußt bleibt. Denn „er stellt sich wenigstens (selbst innerlich) so, als „ob er von Gottes Gegenwart überzeugt sei, in der Meinung, „daß, wenn es auch nicht so wäre, es wenigstens nicht schaden, „vielmehr ihm Gunst verschaffen könnte. Mithin kann in dem „letzteren (buchstäblichen) Gebet die Aufrichtigkeit nicht so vollkommen angetroffen werden, wie im ersteren (dem bloßen „Geiste desselben). Die Wahrheit der letzteren Anmerkung wird

„ein Jeder bestätigt finden, wenn er sich einen frommen und „gutmeinenden, übrigens aber, in Ansehung solcher gereinigter „Religionsbegriffe, eingeschränkten Menschen denkt, den ein „anderer, ich will nicht sagen, im lauten Beten, sondern auch „nur in der, dieses anzeigenden, Geberdung überraschte. Man „wird, ohne daß ich es sage, von selbst erwarten, daß jener „darüber in Verwirrung oder Verlegenheit, gleich als über „einen Zustand, dessen er sich zu schämen habe, gerathen werde. „Warum das aber? Daß ein Mensch mit sich selbst redend „betroffen wird, bringt ihn vor der Hand in den Verdacht, daß „er eine kleine Anwandlung von Wahnsinn habe; und eben so „beurtheilt man ihn (nicht ganz mit Unrecht), wenn man ihn, „da er allein ist, auf einer Beschäftigung oder Geberdung be„trifft, die der nur haben kann, welcher Jemand außer sich vor „Augen hat, was doch in dem angenommenen Beispiele nicht „der Fall ist.“

Ich habe diese Stelle ganz angeführt, weil sie mit entschiedener Freimüthigkeit ausspricht, was mehr oder weniger einen jeden Menschen im Gebete stört, und ihrer großen Redlichkeit wegen fast klassisch genannt werden kann. Freilich muß es einem Jeden auffallen, daß er das Beispiel des laut gewordenen Gebets nur in jener kümmerlichen Gestalt der schwachen Persönlichkeit auffaßte, daß ihm das Gebet, wie es auch laut wird in den Schriften tief innerlich ringender Christen, nicht vor Augen schwebte, daß er an Paulus, an den Verfasser der Nachfolge Christi, an das laute, gemeinschaftliche Gebet der innerlich bewegten Gemeinde nicht dachte, nicht an die geschichtliche Aufregung ganzer Völker, die neue Zeiten schuf und ihre höchste Bedeutung aussprach in dem lautgewordenen Gebet; an den knieenden Gustav Adolf, der das Heer

zum Kampfe und zum Siege einweihte. Dieses wären doch Beispiele der Realität des Gebets lebendiger Art; und hätte er den Muth gehabt, das Räthsel des Gebets auf eine solche Weise in seiner wahren Tiefe und Großartigkeit zu fassen, dann würde er auch für das laut werdende Ringen des geängstigten Gemüths eine größere geistige Achtung gezeigt haben, würde nicht in der Scheu, die das in der stillen Einsamkeit laut werdende Geheimniß des Innersten nicht zur Schau tragen und Fremden preisgeben will, eine bloße Schaam, als wäre man sich eines ausbrechenden Wahnsinnes bewußt, entdeckt haben. Auf eine solche armselige Weise läßt sich die Tiefe des Gebetes nicht enträthseln. So nun ward das Gebet von Kant aufgefaßt; und auf seinem Standpunkte konnte er es kaum anders fassen, denn die Vernunft hatte für ihn, als solche, zwar eine in seinem Sinne ideale Realität, die in der innern Gesetzmäßigkeit der Schlüsse lag, diese Realität aber selbst blieb in seiner eigenen allgemeinen Consequenz verschlossen, ohne ein Dasein zu berühren, noch viel weniger hervorzurufen.

Anders freilich gestaltet sich das Gebet nach der Ansicht des absoluten Denkens; denn da alle Vorstellung ein Denken ist, welches seine Form sucht, um in dieser sich selbst zu finden, so ist in dem von der Welt der Vorstellung gefangenen Gebete allerdings ein Denken verborgen, welches aber der momentanen und durch ein höheres Erkennen zu vermittelnden Form der Vorstellung, um, als Denkbestimmung, Geist und Wahrheit zu erhalten, entsagen muß. Daß es, auf diesen Standpunkt des reinen Denkens erhoben, aufhört, Gebet zu sein, ist in und für sich klar. Der absolute Denker kann zwar einen Betenden construiren, aber nie selbst im Geiste und in der Wahrheit beten. Die absolute Reflection hat den Sieg gewonnen; und zur Welt

objektiv geistig aufgefaßter Vorstellungen kann das Denken, nach dieser entschiedenen Präcipitation aller sinnlichen Wirklichkeit, nie wieder zurückkehren. Die ganze Sinnlichkeit ist von der Reflection ausgeschieden als ein Solches, welches seine Realität keineswegs in sich hat, eben so wie für die sinnliche Betrachtung die todten Stoffe aus dem Lebendigen ausscheiden, die von da an keine Bedeutung in sich selber und keinen Antheil an dem Lebensprozesse haben.

Alle Religionen sind auf Gebet begründet. Das wahre Denken, insofern es zwar eins ist mit der innersten Realität der Persönlichkeit, aber so, daß diese in jenem nie ganz aufgeht, obgleich es sich in ihr entwickelt, ja, ihre eigene Entwickelung ist, und also auch nie durch die erscheinende Persönlichkeit laut werden kann, bildet die Grundlage aller Religionen. Da, wo eine erscheinende Persönlichkeit sich als die absolute Vermittlerin der göttlichen Wahrheit setzt — mag diese die Fesseln der Subjektivität erkennen oder nicht — verwandelt sich die Religion in Denken, und ihre Form hat alle Realität verloren. Die Religion der Alten hatte ihre Gebete sowohl, wie die christliche, aber die Naturnothwendigkeit selber war das Vermittelnde zwischen Gott und der Persönlichkeit. Denn erst durch den Heiland war die Persönlichkeit Gottes einem jeden Menschen offenbar geworden. Persönlichkeiten aber bestimmen sich nicht wechselseitig auf äußere unorganische Weise, sondern auf eine lebendige, organische. Je reiner beide sind, desto inniger durchdringen sie sich, daß das Du ein Ich wird, ohne aufzuhören ein Du zu sein. Wir wissen, daß diese Einheit des äußerlich Getrennten die Liebe ist, die nur begriffen wird, wo Personen

und Personen ganz in einander aufgehen, ohne die Persönlichkeit zu verlieren.

Wo das organische Verhältniß zu Gott durch die Naturnothwendigkeit vermittelt ward, da trat die Versöhnung der getrennten Willen, welche die Wurzel der Persönlichkeit in sich enthalten, innerhalb der Sinnlichkeit hervor. Das sinnliche Dasein selbst mußte, da, wo sie frei und nicht durch ein absolutes Gesetz gebunden erschien, wo die göttliche Freiheit als Willkür sich offenbarte, seinen, in den dunkelen Verschlingungen der Natur verborgenen, Willen kund geben; und selbst das reinste Christenthum vermag diesen trüben heidnischen Grund des Daseins nicht ganz zu verdrängen. Insofern wir uns den sinnlichen Verhältnissen preisgegeben wissen, spricht der uns entfremdete Gott nur aus der unendlichen Ferne zu uns; und wir müssen sogar behaupten, daß Alles, was den von dem bloßen Denken festgehaltenen Menschen als ein Geringes und Verächtliches erscheint, und nicht mit Unrecht, dennoch der einzige, wenn auch trübe Rest eines übrig gebliebenen Verhältnisses der Persönlichkeit zu einem freien Gott, genannt werden muß. Da, wo der Aberglaube in dem leichten Spiele gesetzloser Verhältnisse die Zeichen des göttlichen Willens aufsucht, ist er allerdings von der unmittelbaren Gegenwart der göttlichen Persönlichkeit abgewandt, und hat sich dem dunkelen Grunde seines eigenen Daseins ergeben; aber das Denken, indem es diese finstere Richtung verdrängt, muß heranreifen zur unmittelbaren Offenbarung des göttlichen Willens, nicht durch dieses oder jenes Zeichen innerhalb der Sinnlichkeit, sondern durch das freie göttliche All. Bleibt es im Denkprozesse feststehend, so wird es, mag es innerhalb der Sinnlichkeit sich relativ oder das All, als den bloßen Denkprozeß, absolut auffassen, unausbleiblich

relative und absolute Reflection, und die Religion ist verschwunden.

Was nun in unseren Tagen Aberglaube genannt und kaum je vollständig von irgend einer menschlichen Persönlichkeit überwunden wird, selbst wo sie ihn verachtet — „nicht jeder Mann ist frei, der seiner Ketten spottet" — das war im Alterthume eine natürliche, ja, innerhalb der Sinnlichkeit nothwendige, und daher wahre, Aeußerung des Daseins. Das Fatum selber ward dadurch beweglich; und aus der Naturnothwendigkeit, die die Persönlichkeit band und fesselte, sprach sich, wie aus einer unendlichen Ferne, eine, wenn auch schwankende, unsichere, mit Angst gepaarte, dunkele Hoffnung aus. Was jetzt Aberglaube ist, war die von der Sinnlichkeit innerlich beherrschte Aeußerung des Glaubens, die in dem, von Gott entfernten, dunkelen Naturgrunde verborgen, sich selbst nicht zu fassen vermochte, und keine Zuversicht gewinnen konnte. Aber dieser Grund war die verborgene Stätte des göttlichen Willens; und der Wille der Vereinzelung, wo er sich dem göttlichen hingab, ward, überwunden, die Stätte göttlicher Entwickelung. Die Gebete traten innerhalb der Erscheinung als feierliche Ordnung hervor. Aus der Nothwendigkeit, sich mit den höhern Mächten persönlich zu verbinden, das Dasein durch ihre Gegenwart zu heben, entsprang die Kunst, und die Schönheit veredelte durch die Naturthat des Volkes, des Geschlechts eine jede Persönlichkeit, ohne sie in der innersten Tiefe ihres Daseins von der fesselnden Gewalt der Erscheinung zu befreien. Sie, diese in der Sinnlichkeit sich offenbarende Schönheit, war das Fatum, die unerbittliche Strenge der Naturnothwendigkeit, die sich in sich selber faßte und, obgleich in der Form der Erscheinung hervortretend, das Vorbild der persönlichen Freiheit, ja, das Höchste, was die

Erscheinung, als solche, darzustellen vermag. Daher gestaltete sich alles auf Gott Gerichtete in der Form der Naturschönheit; ja, Schiller hatte nicht Unrecht, als er sagte: daß die Menschen göttlicher wurden, je menschlicher, (d. h. je mehr als Erscheinung selbständiger) die Götter wurden. Sie erschienen und bewohnten die Tempel, sie verkündigten Glück und Unglück, freudige Entwickelung und furchtbaren Untergang. Alle Feierlichkeiten waren Kunsterzeugnisse und nährten die Kunst, aber sie waren zu gleicher Zeit verhüllte Gebete, durch welche die noch gefesselten Persönlichkeiten sich flehend an die Götter wandten.

Aber der Allerhöchste wohnt nicht in Tempeln, die mit Händen gemacht sind, — das Reich Gottes kömmt nicht mit äußerer Geberde, sondern es ist innerlich in uns. — „Ehe Abraham ward, bin ich", sprach diejenige göttliche Person, die die Wahrheit und Freiheit der Persönlichkeiten verkündigte, und sie mit der beweglich und lebendig gewordenen Sinnlichkeit erhob. Eben daher hat der Naturglaube, wo er persönlich, also willkürlich, wird, die Heiterkeit des Alterthums verloren, und sich in einer widerwärtigen Persönlichkeit verzerrt; denn er legt jetzt das Zeugniß ab von dem bösen Willen, der uns von Gott entfernt und von dem göttlichen Lebensprincipe, in und mit welchem wir allein unsere persönliche Bedeutung erhalten können. Ihr werft dem Christenthume vor, daß es einen Aberglauben erzeuge und noch immer zu erzeugen drohe, der finster, unschön nicht allein und widerwärtig, sondern ethisch abscheulich genannt werden muß. Warum wiederholt ihr diese Beschuldigung nicht, wenn ihr die Bildung des Menschen

betrachtet? Der Mensch, sagt ihr, könne nie dem Thiere gleich sein; wenn er zum Thierischen heruntersinkt, ist er tiefer gesunken, als das Thier, denn, indem er dasjenige aufgiebt, wodurch er über das Thier erhoben ist, kann er die Natursicherheit desselben nie wieder erhalten. Ganz ruhig sprecht ihr dieses aus, als eine Sache, die sich von selbst versteht, und nie fällt es euch ein, indem ihr den Menschen glücklich preist, daß er besitzt, was die Thiere entbehren müssen, daß jener Ausspruch gerade dieselbe Beschuldigung in sich enthält, durch welche ihr das Christenthum zu treffen, ja, wohl vernichten zu können glaubt. Der Christ steht höher, als der Heide, oder er sinkt tiefer, als dieser, wenn er seinen Vorzügen frevelnd entsagt.

Der Christ hat das deutlichste Bewußtsein davon, daß der Zustand des wahren Gebets den höchsten Gipfel der christlichen Wahrheit in sich enthält. Es ist der Moment, in welchem die innerste Wahrheit seines Daseins die realste Wirklichkeit, die alle äußeren sinnlichen Verhältnisse unmittelbar vernichtet, und eben dadurch alle Abstraction, die die Relativität der Erscheinung erst abweisen muß, schlechthin verdrängt. Gott ist wahrhaft gegenwärtig im Gebet, und zwar nicht so, wie er, in einer Unendlichkeit sich verbergend, seine Gegenwart durch die Naturnothwendigkeit vermittelt, sondern uns unmittelbar nahe. Er ist in uns, er ist die innerste Wahrheit und das Wesen unseres Selbstbewußtseins, und dennoch ist er ein Anderer, und wir sind uns dessen bewußt, was uns von ihm trennt. Diese Trennung ist also eine schlechthin innere, eine durchaus geistige. Wir sind von uns selber getrennt, und der Widerspruch des ganzen

Daseins wird uns klar. Wenn es den Heiden erlaubt war, sich durch eine Naturvermittelung (wenn auch nur vorübergehend) befreit und mit Gott versöhnt zu wissen, so ist uns diese Vormundschaft der Natur versagt. Sie selbst ist ein Geistiges geworden, Ausdruck des göttlichen Willens, der unmittelbar seine Herrlichkeit, richtend oder bestätigend (in beiden Richtungen auf gleiche Weise liebend), einer jeden Persönlichkeit nahe tretend, offenbart. Allerdings ist das wahre Gespräch mit Gott ein Selbstgespräch, aber ein reinigendes und Geweihtes. Er entfernt sich von uns und wird stumm (wie wir selber keine Worte finden können), und verbirgt sich in den Verhältnissen der Erscheinung, die uns festhalten und zu vernichten drohen, wenn wir uns selbst von ihm entfernen. Das Wort, die Sprache, gehört nicht der strengen Schule der Reflection allein, sie ist die beweglich gewordene Organisation selber; und was das leiblich organische Dasein in der Erscheinung fest hält, und dennoch vorbildlich ausspricht, ist, seit der Heiland erschien, laut geworden und, wie in der Stufenfolge organischer Entwickelung als das Ebenbild Gottes, in der menschlichen Gestalt, so als das Urbild Gottes in der befreiten Persönlichkeit verwirklicht. Das innerste Selbstgespräch, das Gespräch mit Gott, ist das aufgeschlossene Mysterium der Schöpfung selber, welches sich in einer jeden Person wiederholt. Dieser Monolog ist das Gebet. Wenn der dramatische Dichter durch alle Ereignisse und Verwickelungen des Dramas, die sich um den Helden des Stückes zusammendrängen, die Persönlichkeit desselben enthüllen will, dann giebt er die dialogische Form auf und nimmt zum Monolog seine Zuflucht. Das Gebet ist, in einem viel tieferen Sinne, ein Monolog und Dialog zugleich.

Daher tritt Gott uns im Gebet als der Herr der ganzen Schöpfung entgegen, nicht als willkürlich handelnd, sondern als absolut frei, so wie damals, als seine Liebe zur Befreiung der abgefallenen Geister sich liebend entschloß, der Schöpfung unendliches Werk zu beginnen. So ist Gott und bin ich im Gebet, als wäre außer uns nichts da. Diese reine Einsamkeit des Menschen, dieses absolute Getrenntsein von allen irdischen Verhältnissen ist. — Es ist mein Dasein und mein einziges und wahrstes; ich bin nicht so, weil ich mich selbst so setze, ich finde mich so, es ist der Schöpfung reinigendes und schaffendes Geheimniß, welches den bösen Willen gefangen nimmt und in mir einen neuen Sinn, ein neues Herz schafft. Gott ist mir offenbar geworden, ist mir Objekt, Gegenstand, (und ich weiß, erfahre es), er soll von jetzt an der Einzige sein. — Denn „in ihm und in ihm allein leben, weben und sind wir.“ Und doch sprechen wir mit Gott, und aus uns spricht der Ewige mit sich selber, und der Dialog der Gnade und Barmherzigkeit verwandelt sich in den Monolog des göttlichen Daseins, welches ewig in ungestörtem Frieden sein eigenes Wesen erkennt, und in einer jeden Form, so auch in meiner, auf ewige Weise bestätigt. Hast du jemals das Geheimniß der Liebe begriffen, auch nur so, wie sie in ihrer, dennoch geistigen Tiefe zwei erscheinende Personen zu ergreifen vermag? Ist nicht das Gespräch der Liebenden ein wahres Selbstgespräch, spricht nicht ein Jeder aus dem Andern heraus, nicht aus sich, und liegt nicht die wechselseitige Selbstbestätigung in diesen Monologen, die für die Erscheinung die dialogische Form annehmen müssen? Ja, jedes lebendige Gespräch, jedes fördernde und anregende, wird nur durch dieses gegenseitige Umsetzen der Persönlichkeiten; er soll aus mir, ich soll aus ihm reden, dann erst ist das Gespräch ein organisches,

nicht ein anorganisch hemmendes. Und so müssen wir behaupten, daß es die, jede Persönlichkeit bestätigende, Liebe ist, die allein dem Gespräche eine lebendige Bedeutung zu geben vermag.

Daher stehen wir, obgleich wir uns eben in dem Moment des wahren Gebets am tiefsten gebunden fühlen, dennoch, durch die Gnade Gottes mit ihm innig vereinigt, ihm frei gegenüber; und auch er ist, wie in der ganzen Schöpfung, so auch in seiner ewigen Beziehung zu uns, absolut frei. Ob, was uns im sinnlichen Leben begegnet, ein Förderndes oder Hemmendes der göttlichen Entwickelung sei, das bleibt uns völlig verborgen; und dennoch muß der Christ, je reiner seine Gesinnung ist, Alles, was Gegenstand seiner Liebe geworden ist, als ein geheiligtes, ihm anvertrauetes Gut betrachten. — Er darf, als Mann die Frau, als Frau den Mann, als Vater oder Mutter das Kind, als Thätiger, dem das Kleine anvertraut ward, das Geschäft nicht gleichgültig aufgeben; und dieses Ringen, das zu erhalten, was ihm innerlich, nicht äußerlich gegeben ward, diese tiefe Neigung, in allen Verhältnissen des äußeren Lebens, die sich um uns gestalten, den verborgenen Keim einer göttlichen Entwickelung zu ahnen, der von uns gepflegt werden soll, ist die eigentliche lebendige Quelle des Gebets. Nicht allein in den Personen unmittelbar wird der Christ diesen verborgenen Keim voraussetzen, sondern auch mittelbar in denjenigen sinnlichen Verhältnissen, die durch Andere, wie durch ihn selber zur Persönlichkeit gesteigert werden sollen. Diese erhalten aber ihre Bedeutung eben dadurch, daß sie in der lebendigen Person aufgehen, die allein für Gott in ihrer Besonderheit eine ewige Bedeutung hat. In der Erscheinung bleibt dieser Keim uns allen verborgen, und dennoch bildet er die ewige Voraussetzung,

ohne welche all unser Handeln eitel und alles Erkennen leer wäre. Der Christ erkennt ihn in der geistigen Continuität, die sich bis zur gegebenen gegenwärtigen Entwickelungsstufe verfolgen läßt. Sie bildet in der sinnlichen Zeit die göttliche (die Fülle der Zeit, wie es in der Schrift heißt); und so ist dieser, in Alles gesäete Keim, ihm klar, ja, nimmt, als Wurzel alles Erkennens, der Wahrheit nach, sein ganzes Denken in Anspruch, obgleich er da, wo die sinnliche Welt ihn zur Thätigkeit bestimmt, in den bloß äußeren Verhältnissen, in welchen er unterzugehen in Gefahr ist, und die er für ein höheres Dasein gewinnen soll, sich der klaren Betrachtung entreißt, so daß diese in den sinnlichen Verhältnissen verborgen bleibt. So entsteht aus der Gewißheit selber eine Ungewißheit, die sich uns, wenn wir die nächste Zeit, und was sie gestalten will, in den größten wie in den kleinsten Kreisen betrachten, mit desto größerer Gewalt aufdrängt, je tiefer das Erkennen wird. Denn zwar weiß der Christ, daß die Zukunft des Geschlechts in Gottes Hand steht, aber nicht diese Allgemeinheit der göttlichen Absicht ist ihm anvertraut; er, als ein Vereinzelter, soll aus seiner Vereinzelung heraustreten, ein im göttlichen Sinne Besonderer, geistig Eigenthümlicher werden, wie er es vor dem Falle war, und soll eben dadurch eine jede Person zur Entwickelung der eigenen Besonderheit im Innern anregen. Das nun, was in Gott ewig geistige Gegenwart ist, das ist in ihm verborgene Zukunft. Das Allergewisseste wird, in die Vereinzelung sinnlicher Verhältnisse hineingerissen, zugleich das Ungewisseste, damit es ihm klar werde, daß seine Gedanken nicht die göttlichen sind. Und dennoch sind sie es; ja, alle ewige Wahrheit und Seligkeit beruht darauf, daß sie es werden. Hier, wo der Keim der ewigen Entwickelung uns selbst von den Fesseln des Gesetzes losreißt,

wo der Heiland sich in uns gestaltet, fängt das Gebet an, und das Gespräch mit Gott wird ein inneres Selbstgespräch. Inmitten der äußern Verhältnisse sind fremde Personen mit uns nicht äußerlich, sondern innerlich verbunden, und nicht bloß verbunden, sie gehen vielmehr in der Einheit unseres Wesens auf, so wie wir in der Einheit ihres Wesens. In der Ungewißheit, die sich aus dem Standtpunkte der Sinnlichkeit nie verdrängen läßt, liegt der allertiefste Zweifel, der niemals durch eine erscheinende Person, sondern nur durch Gott gelöst werden kann. Wir fühlen uns ganz mit ihm vereinigt und dennoch völlig von ihm getrennt.—„Sein oder Nichtsein", das ist also die Frage; nicht, ob jenseits der Sinnlichkeit ein persönliches Dasein sich fortsetze, vielmehr, ob das als ewig Erkannte ein Wahrhaftes oder ein sich in seiner Nichtigkeit Ergreifendes sein solle, davon ist die Rede, und nichts Sinnliches vermag uns darüber eine Auskunft zu geben. Da werden wir nicht mehr von irdischen Rücksichten ergriffen, nicht ein fremdes All, welches sich stückweise aufschließt, und ruhelos uns von einer Relation zur andern hinweist, das All selber tritt uns, die wir uns des bösen Willens bewußt sind, als Aeußerung des göttlichen Willens, gegenüber. Da wird die höchste Organisation des Alls, die stets bewegliche, gezwungen, ihre innerste Tiefe zu offenbaren; und was nur durch Vermittelung des Denkens, als Gesetz sich aussprechen läßt, wird ein Unmittelbares. Die vermittelnde Abstraction, das denkende Werden, erhält seine Bedeutung als ein Dasein, und wir sind nicht mehr da, insofern wir denkend werden, alle unsere Gedanken vielmehr finden sich selber als ein auf ewige Weise Daseiendes. Wie eine jede Organisation nur wird, insofern sie ist, und der Moment der Einheit des Daseins der einzige ist, der zu gleicher Zeit allen

Functionen, als werdenden, ihre Bedeutung giebt, so liegt auch die Realität der ewigen Persönlichkeit, als werdende, nur darin, daß das, was als eine Entwickelung eine Zukunft hat, zugleich diese Zukunft als ewige Gegenwart in sich trägt.

Durch das Gebet erzeugt sich jener Moment, wo von der ewigen Bestätigung unseres innersten Daseins die Rede ist; und wie unser sinnlicher Leib nie begriffen werden kann aus sich selber, wie er erscheint; vielmehr seine Erscheinung die Bestätigung in jedem Momente durch die Totalität der Natur erhält, deren Macht wir in der Art und Weise erkennen, wie sie sich in unserer nächsten Umgebung, als Klima u. s. w., äußert: so muß auch die Persönlichkeit, so lange sie auf einer bestimmten Entwickelungsstufe betrachtet wird, bestätigt werden, nicht in sich allein, sondern in und mit dem geistigen All der ganzen Geschichte, die ihre Gewalt in der nächsten Umgebung kund giebt. So nun, von der Erscheinung ergriffen, die keine Bedeutung in sich selber hat und dennoch eine ewige Bedeutung in sich einschließt, findet sich ein jeder Mensch fortdauernd, wenn er sich in seinem Innersten, d. h. im Sinne der göttlichen Gnade, zu ergreifen sucht. Hier erhält die Liebe, die aus dem Glauben entsprungen ist, und von der Zuversicht der lebendigen Hoffnung getragen wird, ihre eigentliche Bedeutung. Das Gebot „du sollst den Nächsten wie dich selber und Gott über Alles lieben", hört auf ein Gebot zu sein und wird das innerste Lebensprincip. Könnte in der Erscheinung dieses Lebensprincip frei walten, fände es nicht fortdauernd sich von dem Gesetze gebunden, so wäre das Gebet der laute Jubel der Seligkeit selber. Das All wäre durchsichtig für die befreite Seele, des Gesetzes Gewalt wäre aufgehoben, und durch den

trüben Schatten der Verhältnisse, ja, in diesem, würde die in sich klar gewordene Seele die ganze Zukunft als ewig sichere Gegenwart genießen. Alles Denken ist ein Sprechen, welches sich nur in der Vermittelung weiß, alles Gebet ist ein Sprechen der durch den Vermittler befreiten Seele. Was durch das Denken, als ein Geschlossenes, aber dennoch für eine verhüllte Zukunft Unvollendetes da ist, das tritt als der entwickelnde Trieb, ringend mit den Verhältnissen hervor, und ist eben so gewiß und nothwendig, wie das Denken, eine Sprachfunction, denn es hört nicht auf, ein Denken zu sein, weil es aus der Vollendung seines Daseins thätig ist, wie die aufgeschlossene Blüte in der keimenden Knospe. Es ist also ein Denken; und weil es das allerfreieste, unmittelbar sein ewiges Dasein ergreifende Denken selbst ist, so tritt auch die Unbedingtheit der Vernichtung durch den bösen Willen in Allem hervor, und die ganze Sprache hält diesen, nur durch Gott zu lösenden, Widerspruch in Allem, was Gegenstand des Gebets sein soll, den Gegensatz von Himmel und Hölle, unmittelbar fest. Alle christlichen Gebète, die diesen Namen verdienen, entspringen aus der Liebe, und ohne diese hat das Gebet keine Bedeutung. In Allem, was dem Gesetz unterworfen, ja, von des Gesetzes Gewalt innerlich durchdrungen ist, so daß der sinnliche Mensch nur diese wahrnimmt, ruht der Keim der erzeugenden Liebe. So entdeckt ihn der liebende Christ nicht allein in sich, sondern auch in den Personen, in deren Mitte er lebt, und in welcher die gesetzliche Macht, so wie die ewige Liebe, die die ganze Geschichte durchströmt, ihm zunächst offenbar wird; und nicht allein in den erscheinenden Personen, sondern auch in den mannigfaltigen Verschlingungen geschichtlicher Verhältnisse, durch welche die Personen untereinander,

und die immer mehr und mehr geistig aufgeschlossene Natur, eine persönliche Bedeutung erhalten.

Ihr behauptet: das, was entdeckt wird in der Naturwissenschaft, habe an sich und ohne Rücksicht auf eine Persönlichkeit eine Bedeutung, als das Concretwerdende des allgemeinen abstracten Gedankens; ja, ihr behauptet von euerem Standpunkte mit völligem Recht und durchgeführter Consequenz, daß selbst die Persönlichkeiten in der Geschichte nur, für die Vorstellung geltende, Momente eines absoluten Denkens seien, welches sich aus seiner ewigen Natur selber setzt. Der Christ aber kennt keine andere Realität als die der Persönlichkeit; sie allein, weil in ihr die ewige Realität, der göttliche Wille sich entwickelt oder gehemmt wird, hat eine ewige Bedeutung. Alles hat sein Wesen und seine Wahrheit für die Person; und wie eine beschränkte Teleologie innerhalb der Sinnlichkeit die Natur, als eingerichtet nur zum Dienste der sinnlich erscheinenden Persönlichkeit, betrachtete, so ist für den zum Erkennen heranreifenden Christen alle geistige Realität der ganzen Natur und des Alls nur gesetzt, insofern durch sie Persönlichkeiten in ihrer Art bestätigt werden. Alle Wissenschaft hat nur ein Ziel, dieses nämlich, daß durch sie die Liebe offenbar wird, die eine jede Person durch alle, und alle Personen durch eine jede, bestätigt und im engern Kreise ergreift zum wechselseitigen Erkennen aller Personen, nicht wie sie erscheinen, sondern wie sie, das All in allen Richtungen ergreifend, auf einer jeden Stufe der Entwickelung die Fülle aller geistigen Fortbildung in sich einschließend, wahrhaft sind. Daher verleugnet die Wissenschaft ihre Absicht nicht, sie ist durchaus ethisch, d. h. praktisch. Alle geschichtliche Praxis nämlich sucht die Befreiung und wechselseitige Bestätigung eines jeden menschlichen Daseins. Das ist

der Sinn alles Praktischen, und ohne diesen fehlt ihm alles Princip und alle geistige Einheit. Hat so das christliche Bewußtsein das All in der Einheit aller Persönlichkeiten ergriffen, ist dieses als die Aeußerung eines ewigen liebenden Willens erkannt, giebt es keine andere reale Gegenwart, durch welche die, im Entstehen verschwindende, sinnliche Gegenwart ihre Bedeutung erhält, als die göttliche: so ist das Gebet die unmittelbarste und höchste Aeußerung des wahren Lebens selber, und die natürlichste aller Functionen, wenn wir die Natur im göttlichen Sinne nehmen.

Wenn Eltern, Kinder, Freunde sterben, so wird uns derjenige, der sie, auf die göttliche Zuversicht sich berufend, gleichgültig und ohne in seinem innersten Wesen erschüttert zu sein, sterben sieht, jeder Zeit als ein Mensch erscheinen, dessen innerste Persönlichkeit auf eine, über alle Sinnlichkeit liegende, sittliche Weise erkrankt sei. Es ist nicht bloß ein sinnliches Verhältniß, welches uns an die erscheinende Person knüpft, die Liebe ist nur geistig zu fassen, wir sterben selber in und mit dem Geliebten, denn das in der Erscheinung verhüllte Leben wird nicht ergriffen, wie es in der Sinnlichkeit uns gegenüber steht, sondern als ein anderes, welches doch zugleich in die Einheit mit uns gesetzt ist. Diese wechselseitige Bestätigung ist die heiligste Aufgabe unseres Lebens; aber die Früchte derselben erkennen wir nur, wie sie, dem Gesetz des sinnlichen Daseins unterworfen, in der Erscheinung hervortreten. So lange wir mit dem Geliebten leben, giebt uns die Liebe selbst, wenn sie reiner Art ist, eine heitere Zuversicht; denn die gegenseitige Läuterung, das, wodurch wir fördernd, als das Du in dem Ich und als das Ich in dem Du, leben, ist uns eine Bürgschaft. Alle Liebe ist ewiger Art; und der Prozeß, der das Anorganische irdischer

Verhältnisse in ein Organisches der Liebe verwandelt, schließt die Hoffnung lebendiger Entwickelung unmittelbar in sich. Aber der Tod hebt diese Vermittelung auf. Was durch und mit ihr gegeben war, tritt aus dieser freundlichen Vermittelung heraus, und der göttliche Wille wird uns nicht unmittelbar als Liebe, sondern durch die Macht des Gesetzes kund gethan. Da bebt die Persönlichkeit in sich selber, da ist der Mensch nicht bloß in seinen erscheinenden, sondern in seinen ewigen Tiefen erschüttert; und eben der Christ, der von der nächtlichen Tiefe, die durch das Gesetz ihm am entschiedensten entgegentritt, am innersten getroffen wird, findet sich einem streng richtenden Gotte gegenüber. So lange der Geliebte in Gefahr schwebt, soll uns die süße Gewohnheit des Zusammenlebens eine heilige und geweihte sein, denn sie ist uns nicht bloß äußerlich, sondern auch innerlich, nicht bloß auf eine zeitliche, sondern auf eine ewige Weise gegeben, und die Fülle der Zeit, in welcher Gott seine pflegende Liebe offenbart, ruht in ihr. Wahrlich, die tiefe Sorge, die während der Gefahr den geliebten Sterbenden begleitet, hat keine sinnliche Wurzel; und was Personen mit Personen innerlich in Liebe verbindet, darf nicht verglichen werden mit der bloß sinnlichen Neigung, die, schnell wechselnd, Gegenstand mit Gegenstand vertauscht.

Das Gebet erstreckt sich nicht unmittelbar auf Personen allein, sondern auf Alles, was Gegenstand der Liebe ist, also auch auf die Objekte persönlicher Thätigkeit, auf alle Aeußerungen des Talents; und hat das innerste Leben des Christen seine Bedeutung nur daher, daß er Alles in seiner Art, und zwar auf ewige Weise, bestätigen will, so wird das Gebet alle Verhältnisse des ganzen Lebens umfassen, insofern diese Keime der göttlichen Entwickelung in sich enthalten. Es ist so wenig der Fall,

daß diese völlige Hingebung, durch welche das sich selbst fassende Bewußtsein sich mit seinem ganzen Reichthume und seiner ganzen Fülle nicht setzt, sondern findet, die Macht, die Kraft der Thätigkeit lähme, daß sie vielmehr die Quelle und die einzig wahre aller mächtigen That ist. Das Gebet ist der fortdauernde Pulsschlag desjenigen Lebens, welches seine Bedeutung im Ewigen hat, die eben daher aus der höchsten Organisation hervorbricht, und in der Sprache laut wird. Die Vermittelung zwischen Denken und Sein, die absolute Umwandelung der Dialektik in ein positives Dasein, die Weihe der Sprache, liegt allein in ihm; denn es ist nicht ein abstractes Sein, welches als ein Nichtsein sich ergreifen muß, um zu werden, es ist ein absolut positives, als Dasein, welches, indem es gegeben ist, auch die Quelle alles Denkens wird und, als das Reale in aller gesetzlichen Bestimmung des Denkens, dieses in allen Richtungen und in einer jeden Form der Denkbestimmung durchdringt. Die Frage, ob das absolute Denken den absoluten Willen, oder dieser jenes umfaßt und beherrscht, tritt hier in ihrer völligen Nacktheit unmittelbar hervor. Nicht beten zu können, beweist jederzeit, daß das menschliche selbständige Denken über die Hingebung in den göttlichen Willen, der dadurch der eigene wird, versteckt, oder offenbar, in der Form eines bedingten Bewußtseins oder des unbedingten Selbstbewußtseins, den Sieg errungen hat.

Nach dem, was wir jetzt über das Gebet gesagt haben, spricht sich die Macht desselben von selbst aus; wir können über den Sinn der Aeußerung, daß ein jedes Gebet, welches im Namen des Heilandes stattfinde, erfüllt werde, nicht im Zweifel bleiben, und es wäre in unseren Zeiten überflüssig, darüber viele Worte zu verlieren. Das Gebet des Herrn enthält die innerste

Wahrheit und den Geist aller Gebete. Das unmittelbare Anerkennen der göttlichen Persönlichkeit, die lebendige Hoffnung: daß sein Reich walten, daß sein Wille innerhalb der Sinnlichkeit sich herrschend äußern möge, wie er sich in der Ewigkeit seines Daseins ungetrübt äußert; daß unser sinnliches Dasein nur seine Erhaltung finde als ein Entwickelungsprozeß für ein höheres; daß Alles, was uns von einander entfernt, indem wir äußere Verhältnisse, die sich feindselig beschränken, aufgeben, damit, was uns wechselseitig hemmt und bindet, in gegenseitige Bestätigung sich verwandele; daß dieser Keim gemeinschaftlicher Entwickelung aller Persönlichkeit gedeihe, indem alle Verhältnisse des Lebens um uns herum sich so gestalten, daß sie jede Versuchung entfernen, allenthalben die Ermunterung zum Guten enthalten und so das wahre Uebel beseitigen; und daß, insofern dieses geschähe, die Macht und die Herrlichkeit Gottes eben aus dieser Thätigkeit seiner Liebe offenbar werde, — enthält die ganze Bedeutung des Gebets, wie wir es dargestellt haben. Es ist unvermeidlich, daß in der Erscheinung eine Unzahl von Täuschungen hier hervortritt, ja, daß sie, eben weil sie aus dem Innersten der Persönlichkeit entspringen, so verwickelter Art, so versteckt sind, daß es für ein, aus der Erscheinung schließendes, Bewußtsein kaum möglich wird, ein richtiges Urtheil zu fällen.

Bei den Aeußerungen des Talents, wenn es mit der Zuversicht seines Naturgrundes (deswegen eben nicht mit der göttlichen, gereinigten Persönlichkeit) erscheint, wird diese uns als ein Beweis der innern Naturwahrheit desselben gelten. Sollte aber diese Zuversicht etwa verschwinden, da, wo das Talent für ein höheres Dasein, und daher auch in sich selber geweiht, thätig wird? Eine solche Zuversicht unterscheidet sich

aber von derjenigen, die aus der bloßen Reflection entstanden ist, eben so, wie von der eines jeden Talents, wenn in ihm die Wahrheit des Naturgrundes ohne die Bestätigung der Persönlichkeit thätig ist, dadurch, daß sie nicht das Erzeugniß, sondern der Grund aller Reflection ist, und so das Positive, in und mit welchem alles wahrhaft erzeugende Denken gegeben ist, bleibt und bleiben muß. Wenn auch nie auf eine absolute Weise, so treten doch diejenigen, die wir deswegen die von Gott Berufenen nennen, so hervor, daß, was sie durch Gebet zu erringen suchen, fast (nie ganz) durch ihr Dasein erfüllt ist. So ein Jeder, der mit der Macht strafender Liebe reinigend in der Geschichte thätig war. Aber wir würden uns sehr irren, ja, einen leichten und oberflächlichen Sinn verrathen, wenn wir solche Aeußerungen echt religiöser Zuversicht nur da erkennen wollten, wo sie sich mächtig in der Geschichte hervordrängen. Auf den verschiedensten Entwickelungsstufen, wie sie innerhalb der Sinnlichkeit mit einander gegeben sind, nun einen größeren, dann wieder einen engeren Kreis des Erkennens umfassend, treten solche Persönlichkeiten hervor, und die höhere oder geringere Geltung findet nur für die Erscheinung statt. Das wahre, innerlich christliche Leben eines solchen Menschen (sein fortwährendes Gebet) ist zu gleicher Zeit ein Reinigungsprozeß der Erscheinung. Durch das Gebet und mit demselben zeigt sich die Erfüllung.

So gewiß nun, wie es einem Christen ziemt, eine solche, selbst in der Erscheinung durch Gott gesegnete, Thätigkeit zum Gegenstande ernster Betrachtung zu machen, so können wir doch nicht läugnen, daß hier eben die Quelle großer Selbsttäuschung verborgen liegt. Die Zuversicht, mit welcher solche Menschen hervortreten, sollte auch innerlich in einem Jeden auf die nämliche

Weise lebendig werden: aber die Betrachtung macht den Naturgrund der so Begabten selbst zu einem Gegenstande der Reflection; wir glauben diesen Menschen, deren göttlicher Ruf uns klar wird, ablauschen zu können, was sie in eine so mächtige Bewegung setzt, und durch eine Art äußerer Nachahmung dasjenige erlangen zu können, was nur eine Bedeutung hat, wenn es aus dem innern, sich selbst verborgenen Grunde der Persönlichkeit entspringt. Als Luther an Melanchthon's Krankenbette das Leben seines Freundes von Gott mehr zu fordern, als zu erflehen schien, als er ausrief: Du darfst, Du kannst mir den Freund nicht rauben; da war diese Form des Gebets um so mehr eine geweihte, weil der scheinbare Trotz eine wahre Demuth für Gott in sich enthielt. Es war das Geständniß, daß er ohne Melanchthon nichts vermöchte, daß die Milde des Freundes allein für stille Entwickelung gewinnen könne, was durch ihn im Sturm und Ungewitter gesäet worden war. Aber so wie alles Gute durch die Menschen verzerrt wird, so wirken solche mächtige Naturen nicht selten hemmend, statt fördernd. Es entsteht, wie in unsern Tagen, nicht selten ein schwächliches Drängen, mit einer leeren Selbsteinbildung verknüpft, um, wie man es nennt, für Gottes Reich thätig zu sein. Das will der Mensch nie einsehen, daß, wie die höchste Function der Entwickelung durch das Gebet nach der stillen Kammer verwiesen ist, wie das Reich Gottes nicht durch äußere Geberdung kömmt, so auch die eigentliche Stätte der persönlichen Wahrheit in dem Innersten der Persönlichkeit selber ruht, und sich innerhalb der Grenzen der Eigenthümlichkeit offenbart. Diese ist, ihrer göttlichen Natur nach, in jeder Person und, abgesehen von den äußeren Verhältnissen der Erscheinung, in einer jeden Form, auch in der beschränktesten, gleich reich. Das Zudrängen zu

einer Erfüllung des göttlichen Willens, der in die Augen fällt, wird für diejenigen Naturen, die berufen sind in einem engeren Kreise thätig zu sein, ein das Christenthum verleugnender Irrthum der gefährlichsten Art. Aus dem in der sinnlichen Welt hervortretenden Gelingen oder Mißlingen einer solchen Thätigkeit kann, wie sich von selbst versteht, kein Schluß gezogen werden. Die scheinbar mißlungene That, die verkannte und verschmähte, ist nicht selten die wahre, die, obgleich, äußerlich betrachtet, vernichtet, dennoch ihren Segen in sich trägt. Diejenige aber, die zu gelingen scheint, und in der Geschichte eine Zeit lang fortwuchert, ist dennoch oft mit einem organischen Fehler geboren, und trägt ihre Nichtigkeit in sich. Es giebt nicht leicht etwas Gefährlicheres, als eine, durch die Reflection entstandene, mithin in sich unwahre, vermeintliche Berufung zur Thätigkeit, im göttlichen Sinne. Wenn wir die Selbsttäuschung eines gewöhnlichen Menschen, der sich ein Talent zutraut, welches er nicht besitzt, und so sein eigenstes Dasein durch ein leeres Bestreben in einer falschen Richtung verzerrt, betrachten, so werden wir, obgleich wir diese erlogene Selbstschätzung christlich, als aus der Sünde entstanden, ansehen müssen, dennoch nicht selten von einem innern, tiefen Mitleiden ergriffen; wenn aber die Persönlichkeit auf die nämliche Weise durch sich selbst irre geleitet, mit einem göttlichen Auftrage hervortreten zu können meint, und trotzend die göttliche Hülfe in Anspruch nimmt, dann gesellt sich zum Mitleiden ein tiefer Widerwille, ein Zorn geweihter Art. Denn jeder Zeit ist es dann, und zwar auf der heiligsten Stätte, die vereinzelte Person, und ein armseliges beschränktes Denken, welches sich anmaßt, den göttlichen Willen vertreten zu wollen. Ja, aus dieser tiefen Sünde ist, im viel höheren

Grade, als wir es gewöhnlich glauben, der Rationalismus entsprungen. Die Feindschaft gegen das Christenthum, die, indem sie mit Recht dasjenige abweist, was als ein Nichtiges, Armseliges und Ohnmächtiges sich hervordrängt, zu gleicher Zeit sich von dem geheiligten Boden abwendet, ist so entstanden. Es giebt nichts Entsetzlicheres, als wenn ein solcher Mensch sagt: der Geist habe ihm gegeben zu äußern, was, wenn wir es vernehmen, nicht selten das Geistloseste und Thörichteste genannt werden muß. Das wahre Gebet täuscht uns nie über uns selbst. Ich habe einmal zu behaupten gewagt, Dummheit sei ein Laster; ich habe viel dafür leiden müssen, und es ist begreiflich, woher die Anklagen erschollen, und wer vorzüglich das Interesse hatte, mich zu bekämpfen! Kein Mensch, dem Gott seinen Verstand erhalten hat, ist ursprünglich dumm; ein jeder Mensch wird es, wenn er seinen wahren Ruf verkennt, wenn er jenseits der Grenze seiner Eigenthümlichkeit thätig sein will. Es giebt auch eine sogenannte geistreiche Dummheit; und wer die wahren Keime zukünftiger Entwickelung in unserer Zeit, die gesunden, lebendigen, hoffnungsvollen, erkannt hat, Besonnenheit genug besitzt, um sie zu fassen, und sie dann mit der Geistreichigkeit der Zeit und mit dem, was wir die Literatur des Tages nennen, vergleicht, der wird wohl kaum leugnen können, daß diese Dummheit, deren eigenstes Princip die Unverschämtheit ist, laut genug geworden sei. Es giebt wohl nicht leicht eine Aeußerung bedauernswürdiger Beschränktheit, die das Mißverhältniß zwischen dem Gegenstande, dessen Wahrheit sie darstellen zu können sich anmaßt, und ihr eigenes Thun und Treiben auf eine auffallendere Weise kund giebt, als dieses lockere Spiel leerer Persönlichkeiten.

Ich habe diesen Gegenstand so ausführlich erwähnt, weil die Täuschungen, die in Rücksicht auf die Zuversicht, die aus dem Gebete hervorgeht, und die Ansichten, die von der Erfüllung desselben sich zu bilden pflegen, oft aus dieser trüben Quelle entspringen. Es ist der höchste Gipfel, wo der helle Tag und die dunkele Nacht des ganzen Daseins sich unmittelbar berühren; und aller Fanatismus entspringt hier, innerhalb der Erscheinung, scheinbar aus der nämlichen Stätte, aus welcher der hellste Tag der gesunden, persönlichen wie geschichtlichen, Entwickelung hervorzugehen scheint. Das Erste, was das wahre Gebet zur Folge hat, ist, daß es uns nach der innersten Mitte der Persönlichkeit, wie sie, abgewandt von der Sünde, in ihrer ewigen Eigenthümlichkeit ihr Wesen offenbart, hinweist, und allein aus dieser heraus thätig sein will. Es ist das reinste Bewußtsein dessen, wozu wir berufen sind, und dieses stellt sich niemals als ein bloß Allgemeines, sondern eben als das am reinsten von allem Andern Gesonderte, dar. Der Widerspruch, den wir oben erwähnt haben, und der sich dadurch ausspricht, daß wir Gott um die Kraft, recht zu beten, bitten, zeigt offenbar selbst die wahrhaft lebendige organische Bedeutung des Gebets; und wir entdecken (fassen wir uns in dem Zustande des wahren Gebets) uns selbst in dem Momente der höchsten Entwickelung. Denn jenes Bedürfniß, zu beten, welches da und doch auch nicht da ist zu gleicher Zeit, setzt sich selbst voraus, wie das Bewußtsein, wie die Persönlichkeit überhaupt. Es ist dieses besondere Bewußtsein selber, welches sich findet, wie das keimende Leben in der Knospe, ohne sich aus sich selber in der vereinzelten Form der Erscheinung ergreifen zu können. Daher ist es die immer gesteigerte Sehnsucht nach der Einwirkung der Gnade, die das hoffnungsvollste Zeichen der gesunden Entwik-

kelung selbst genannt werden muß: wie die Knospe die belebende Sonne fordert, um sich zu entfalten, und wir dennoch annehmen müssen, daß die Strahlen nichts Aeußeres in die Vegetation hineinbringen, sondern das innerste Leben der Pflanze selbst anregen und in Thätigkeit setzen. Das wahre Gebet ist daher mit seiner Erfüllung eins, es entspringt aus dem Glauben und nährt ihn zugleich; es ist jene innere Zuversicht des Daseins, die wir vorbildlich in dem Talent erkannt haben, und die oft als bloße Natur, ohne die Persönlichkeit zu bestätigen, unsere Bewunderung erregt, und, mit allen Verhältnissen des ganzen Daseins verbunden, das Glück geschichtlicher, aber von der Sinnlichkeit gebundener Entwickelung darstellt, welche hier die ganze Persönlichkeit ergreift, so daß nicht das Talent allein, sondern die Person selber, in ihrer Wahrheit bestätigt wird, und in allen Momenten ihres Daseins zugleich für ein höheres sich ausbildet. Das Gebet, sagen wir, ist mit seiner Erfüllung zugleich gegeben; und wie die Zuversicht des Talents mit dem, was wir das sinnliche Glück nennen, so ist das wahre Gebet mit der Seligkeit gepaart. Es würde die reinste ewige Seligkeit selbst darstellen, wenn der Zustand in der Sinnlichkeit ein bleibender wäre, oder sein könnte. So aber lebt das auf Gott gerichtete Gemüth, in dem Wechsel zwischen unbedingter Hingebung, die die innerste Selbstbestätigung und das Leben aus Gott selber ist, und einem bedingten Dasein, in einem Wechsel, der selbst ein lebendiger ist, und weder ein rein unbedingter noch ein bedingter genannt werden kann. Diese Einheit des sich scheinbar Widersprechenden bildet daher die eigentliche Bedeutung des christlichen Gebets. Es ist die ewig sich wiederholende Erneuerung der Thätigkeit einer göttlichen Organisation. Daher darf auch

das bedingte Bewußtsein, von dem Strome des höhern Lebens durchdrungen, sein Dasein nicht aufgeben; denn Alles, was die gereinigte Liebe ergreift, bildet den innigsten Lebensprozeß der Persönlichkeit selber; daher dürfen, ja, sollen wir beten für Alles, was uns Gegenstand der Liebe geworden ist. In dem inneren geistigen Leben, wie es sich in der Sinnlichkeit entwickelt, wenn es auf Gott gerichtet ist, ruht die Zuversicht eines für die Seligkeit reifenden Daseins; und der Mensch vermag das Bewußtsein der völligen Reife für den Tod, in sich nie zu erkennen, daher, je tiefer und klarer das christliche Bewußtsein sich gestaltet hat, desto ernster fleht er um die Verlängerung des Lebens, und vertauscht nur die Hoffnung, es zu erhalten, mit dem Troste und der Hoffnung auf die, jenseits aller Erscheinung liegende, göttliche Gnade, wenn er die Unvermeidlichkeit des Todes erkennt. Alles Gebet hat daher in den Stunden der höchsten Gefahr seine reinste Aeußerung in jenen Worten des Heilandes: „Herr, nimm diesen Kelch von mir, doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe."

Was nun für den erscheinenden Menschen, insofern in ihm ein höheres Dasein sich hoffnungsvoll entwickelt, gilt, das gilt auch für Alles, was mit ihm durch die Liebe in der innern seligen Einheit der Persönlichkeit in Gott aufgegangen ist. Nicht allein Personen sterben, auch Gegenstände der Liebe aus allen Richtungen des Lebens des göttlichen Alls, gehören nicht äußerlich, sondern innerlich zu unserm eigensten Dasein. Wie es sich für die christliche Familie ziemt, um das Leben der Eltern, der Geschwister, der Kinder zu flehen, wie die sorgende Pflege der Liebe den Sterbenden umgiebt, und die Hoffnung nicht nachläßt bis zum letzten Athemzuge: so soll der Mensch die Bemühungen, zu welchen ihn das Talent berufen hat, und

die durch die Liebe geweiht sind, nicht gestorben glauben, weil er unter dem Kampfe mit Schwierigkeiten aller Art erlahmt und ermüdet. Und wenn die Liebe rechter Art ist, wird er am Krankenbette, ja, am Sterbebette seiner Arbeit, seiner Thätigkeit sitzen, wie die trauernde Mutter am Bette des sterbenden Kindes, noch hoffnungsvoll lauschend bis zum letzten Athemzuge. So wird auch der Bürger mit seinem Staate innerlich sich vereinigt finden; nicht mit einem aus der Allgemeinheit der Gedanken abstract construirten, sondern mit einem lebendigen, wie er aus der ganzen Geschichte, aus der historischen Vergangenheit, in welcher die lebendige Macht der Gegenwart und alle Hoffnung der Zukunft ruht, hervorwuchs, und wie er mit heimathlichem Gefühl in sein innerstes Leben eindrang und „die süße Gewohnheit des Daseins und des Lebens" begründete. Er wird sich von dem erkrankten Staate nicht trennen, noch viel weniger ihn zertrümmern wollen, in der eitelen Hoffnung, aus eigenen Gedanken einen neuen, bessern aufbauen zu können. Mit der drohenden Gefahr wird vielmehr die sorgfältige Pflege des gegebenen, nicht erdachten, sondern lebendigen Staats fortdauernd wachsen, und auch er wird die Hoffnung nur in der unvermeidlichen Todesstunde aufgeben. Daher hat das Gebet für uns selbst, für die Familie, für die Obrigkeit, als das ordnende Element des Staats, ja, für alle Menschen, die nämliche Bedeutung der wechselseitigen Bestätigung. Es ist der höchste Moment der göttlichen Freiheit, die mit ihrer schaffenden, jede Person in ihrer Art fördernden Allmacht, das innerste Leben der Persönlichkeit selbst durchströmt, das göttliche, schöpferische Selbstgespräch, das innerste Mysterium der Sprache, wenn sie sich selber Object wird, das Wort, welches nicht in der leeren Consequenz der Gedankenbestimmungen

fortschreitet, sondern Fleisch ward, Gedanke, That und seliges Dasein in sich durchdringender Einheit, das Reich Gottes, welches zu uns kömmt, sein Wille, der sich äußert, auf der Erde, wie im Himmel. Daher ist die Todesstunde unserer bedingten Hoffnungen zugleich der Lebensmoment der höheren, und indem wir um die Erhaltung des sinnlichen Daseins innig flehen, sind wir eben am geneigtesten, es willig aufzugeben. Wenn in der Wahrheit christliche Eltern das Kind erziehen, dann sorgen sie nicht auf irdische Weise, was aus ihm werden soll, und wissen es, daß die eigenen Gedankenbestimmungen, der Tiefe eines persönlichen Daseins gegenüber, keine Bedeutung haben. Sie fragen vielmehr, was ist die göttliche Absicht? Sie lauschen auf den göttlichen Ruf, der in einer jeden Persönlichkeit schlummert; und wenn sie den Segen der Erziehung hoffnungsvoll erwarten, so gründet sich diese Hoffnung darauf, daß es ihnen gelingt, die geweihte Stätte der göttlichen Freiheit, die in einem jeden Kinde ruht, durch die göttliche Gnade zu erkennen, um sie pflegend und fördernd zu begleiten. Es kömmt in dem Prozesse persönlicher Entwickelung die Zeit, in welcher das Kind mündig erklärt wird, das Mädchen zur reinen Jungfrau, der Knabe zum Jüngling sich entwikkelt. Dann findet eine scheinbare Scheidung statt, die Person ist reinigend an sich selbst gewiesen; es ist die Epoche der Selbstbildung, und wenn die erste die der Schule genannt wird, die zweite die der freien Gesellen, in welche der sondernde Prozeß der lebendigen Organe sich zur wechselseitigen Durchdringung ausbildet: so ist die der Verhältnisse des Volks, des Staats, in welchem die Jungfrau, jetzt Frau, den reinen, keuschen Mittelpunkt der Familie bildet, der Jüngling, jetzt Mann, Bürger des Staats geworden ist, die

Gemeinschaft der Meister, die, sich wechselseitig bestätigend, insofern der Keim göttlicher Entwickelung gnadenvoll in sie gesäet ist, sich wechselseitig erziehen sollen, damit es klar werde, daß alles Festhalten zu gleicher Zeit ein Entwickeln und alles Leben eine Erziehung des Geschlechts sei. Mündig werden wir zwar nur jenseits erklärt; aber wie in dem Knaben, je entschiedener seine Eigenthümlichkeit hervortritt, desto klarer die Zukunft des Jünglings, in dem Jünglinge, je reiner sich in ihm die heitere Blüte seines innern Berufs entwickelt, die reife, gesunde Frucht verborgen liegt: so reift ein göttliches Erkennen (zugleich That und Dasein) in einem jeden Menschen, wenn sein Sinn auf Gott gerichtet ist, und er erkennt auf göttliche Weise und handelt dem göttlichen Willen gemäß, und lebt im sichern Vorgefühle der Seligkeit auch hier. Der Ausdruck dieses Lebens ist das Gebet, welches mit der innern Demuth äußere Zuversicht und Sicherheit, mit der erkannten Ohnmacht die unüberwindliche Kraft, mit dem scheinbaren Untergange selbst, das mächtigste Leben (so innerhalb der besondern Persönlichkeit, wie in der Totalität der Geschichte) offenbart. Daher ist das Leben des Christen ein fortdauerndes Gebet, stumm oder laut, in der stillen Kammer oder in der Gemeinde, allenthalben dasjenige bezeichnend, was nicht in der Erscheinung ist, und ihr dennoch die alleinige Wahrheit, Wesenheit und lebendige Bedeutung giebt.

7.

Die Verdammniß. Die Toleranz.

Nichts beweist entschiedener, daß, wie durch das Christenthum der hellste Tag, so auch die dunkelste Nacht der Persönlichkeit sich kund giebt und an das Tageslicht tritt, als daß die

Behauptung laut werden konnte, und in der Erscheinung eine so furchtbare Gewalt auszuüben vermochte: es seien in der Erscheinung selber Zeichen gegeben, durch welche man die von Gott schlechthin dem Gerichte Preisgegebenen, die ewig Verdammten von den zur Seligkeit Auserwählten zu unterscheiden vermöge, und daß dieses Zeichen mit dem laut ausgesprochenen Bekenntniß der Lehre des Christenthums gegeben wäre. Die Behauptung also, daß nur diejenigen Menschen, denen das Christenthum verkündigt ist, und (da man unter diesen die Heuchler ausnehmen muß) nur die Wenigen, die die verkündigte Lehre durch ihr, mit dem offenen Bekenntniß der wahren Lehre verbundenes, äußeres Leben rechtfertigen, der Verdammniß entgehen können. Ist es gewiß, daß die christliche Religion und die auf dieser begründete Sittlichkeit, keine andere Bedeutung habe, als diejenige, die sie dadurch erhält, daß die Liebe, ihrer ewigen Idee nach, nur dann sich in einer jeden Person belebend zu zeigen vermag, wenn diese sich bestätigt findet durch alle Persönlichkeiten, daß diese Liebe keine Grenzen kennt, als diejenigen, die mit den Bedingungen der Erscheinung hervortreten, und die daher nur für diese, nicht für die Liebe, die größer ist als alle Erscheinung, eine Geltung haben: so ist die schauderhafte Gewißheit, die angenommen wird, daß das ganze Heidenthum, daß alle diejenigen Menschen, die in der Erscheinung nicht als Christen, und zwar als Christen eines bestimmt ausgesprochenen Bekenntnisses, hervortreten, der ewigen Verdammniß preisgegeben sind, die abscheulichste, die je hat ausgesprochen werden können; und wir müssen behaupten, daß alle Gräuel, die jemals in der Geschichte sich kund gaben, daß alle widerwärtige Grausamkeit der Barbarei nur als die zerstreueten Glieder einer grauenhaften Monstrosität

betrachtet werden können, die den Mittelpunkt ihrer Mißgestaltung in dieser furchtbaren Lehre fand. Ließe es sich darthun, daß sie durch unsere heilige Schrift begründet werde, so wäre das christliche Bewußtsein in einen nie zu versöhnenden Widerspruch mit sich selber versetzt; und je reifer und tiefer die versöhnende Liebe sich gestaltete, desto entschiedener müßte sie sich von demjenigen, was dennoch, der Behauptung nach, zu ihrem Wesen gehören soll, mit Grauen und Abscheu wegwenden.

Wir brauchen kaum darzuthun, was einem Jeden, der den Gang des christlichen Bewußtseins teleologisch, wie ethisch verfolgt hat, von selbst einleuchten muß, daß diese Lehre nämlich eine schlechthin unchristliche sei. In der heiligen Schrift kömmt keine Stelle vor, durch welche eine, so sein innerstes Wesen aufhebende, Ansicht begründet werden könnte; wohl aber sehr entschieden viele Stellen, die ihre mögliche Ausbildung auf jede Weise zu verhindern suchen *).

---

*) Wir können uns hier nicht in die ausführliche Behandlung eines Gegenstandes, der sich mehr für eine theologische, als für eine religiös philosophische Untersuchung eignet, einlassen; da aber dieser Gegenstand in religiös sittlicher Beziehung von der größten Bedeutung ist, so halten wir es nicht für überflüßig, hier die Stellen, die auf den Zustand der Personen nach dem Tode, und auf die Lehre der Verdammniß irgend einen Einfluß haben, sowohl aus dem alten, wie aus dem neuen Testamente, wie ein theologischer Freund sie für uns zusammenzustellen die Güte hatte, hier anzuzeigen, damit es dem nicht theologischen Leser erleichtert werde, die Ansicht, die wirklich durch die heilige Schrift begründet ist, mit derjenigen zu vergleichen, die wir, als mit dem christlichen Bewußtsein gegeben, zu entwickeln suchen werden.

Oft haben wir Gelegenheit gehabt, in der Richtung der Geschichte, die die Gemüther von dem Christenthume abwandte, das feindselige Princip, als hervorgerufen durch den verdammlichen Irrthum, der sich, in der Erscheinung, aus dem Boden des Christenthums selber zu entwickeln schien, wahrzunehmen. Innerhalb der Sinnlichkeit bewegen sich die Kräfte

---

Altes Testament, im Original oder nach Meyer's Uebersetzung: — Hiob. 3, 11 — 19. — 7, 7 — 10. — 10, 20 bis 22. — 17, 13 — 16. — 38, 16. 17. Psalm. 6, 6. 30, 10. 115, 17. 18. — 88, 12. 13. — 49, 17 — 21 vergl. a. 12. 13. — Jesaias 14, 3 — 27. — 38, 17 — 19.

Neues Testament. — Math. 5, 25. 26. — 7, 13. 14. — 7, 21 — 23. — 9, 24. — 10, 15. — 10, 32. 33. — 10, 37 — 39. — 10, 41 — 42. — 11, 21 — 24. — 12, 31. 32. — 13, 1 — 23. — 16, 18. — 19, 21 — 26. — 22, 1 — 14. — 24, 30. 31. — 40, 41. — 25, 1 — 12. — 25, 14 — 30. — 25, 31 — 46. — 26, 29. — Marc. 9, 38 — 41. — Luc. 7, 36 — 50. — 14, 8 — 15. — 9, 61. 62. — 14, 33. — 15, 4 — 10. — 16, 19 — 31. 18, 9 — 14. — 19, 11 — 27. — Joh. 3, 16 — 21. — 5, 24. — 5, 28. 29. — 6, 37 — 40. — 44. 45 — 57. 58. — 11, 10. 11. — 11, 25. 26. — 12, 47 — 49. — 14, 2. 3. 6. — 15, 6. — Actor. 1, 6. 7. — 2, 27. — 3, 19 — 21. — Röm. 5, 1 — 5. — 8, 28 — 30. — 9, 11 — 24. — 11, 15 — 24. — 11, 30 — 32. — 1 Kor. 15, 23 bis 28. — 2 Kor. 5, 1 — 10. — Ephes. 2, 8. — Philipp. 3, 7 — 14. 2, 12 — 13. — 1 Petri. 3, 17 — 20. — 4, 8. vergl. Proverb. 16, 6. — Matth. 5, 7. — Luc. 6, 37. 38. — 2 Petr. 1, 9 — 11. — 1 Joh. 3, 5 — 9. — 5, 18. — Hebr. 6, 4 — 6. — 10, 26. 27. — Jacob. 2, 13. — 2, 24. 26. — 5, 19. 20. — Apoc. 6, 9 — 11. 19, 20. — 19, 21. — 20, 5. — 20, 4 — 6. — 20, 11 — 13. — 20, 14. 15. 21 ganz. — 21, 24 — 27. — 22, 2. — 22, 3. 4.

der erscheinenden Natur, so wie alle Ereignisse der erscheinenden Geschichte zwischen den Extremen solcher Gegensätze, die nur in der Unendlichkeit des entfernten und uns entfremdeten Gottes ihre Lösung finden. Die Feindseligkeit, die in der Geschichte sich gegen das Christenthum erhob (obgleich sie in dem geheimen bösen Willen ihren eigentlichen Keim enthielt), ward auf dieselbe Weise genährt durch den gerechten Kampf gegen einen Irrthum, der durchaus verwerflich war. Es bildete sich eine Dialektik wechselseitiger, absoluter Vernichtung, die aus der Quelle der ewigen wechselseitigen Bestätigung selbst zu entspringen schien; und diejenigen, die das in der Erscheinung hervortretende Richteramt mit Recht verwarfen, es aber zugleich, indem sie der Behauptung der Gegner Glauben schenkten, als zum Christenthume gehörig, betrachteten, wandten sich auch feindselig gegen dieses. In der That muß uns die absolute Lieblosigkeit, die sich aus der Stätte der Liebe selber zu entwikkeln schien, gefährlicher scheinen, als diejenige, die mit jener auch das Christenthum abweisen zu müssen glaubte. Diese letztere Ansicht nämlich schloß einen verborgenen Keim der wahrhaft christlichen Liebe, die sich nur selber nicht zu fassen vermochte, keineswegs aus, während jene Ansicht, die sich christlich nannte, die Axt an die Wurzel der Liebe selber legte, ihr, die ihrem Wesen nach eine schlechthin freie und unbedingte ist, eine willkürliche Grenze setzte, sie in eine sinnliche Endlichkeit verwandelte, und so in ihrem innersten Wesen vernichtete. Ausgesöhnt kann dieser Gegensatz (einmal in der Erscheinung hervorgerufen und als das bewegende Princip derselben anerkannt) so wenig werden, wie die Gegensätze der Natur durch die sinnliche Auffassung derselben, die ihr innerstes Wesen verhüllt, nicht kund giebt. Nur das wahre Christenthum hebt

den Widerspruch entschieden hervor, um ihn in seinen Extremen rein zu fassen und so zu lösen.

Denn allerdings ist es gewiß, daß der Begriff der ewigen Verdammniß dem christlichen Bewußtsein nothwendig ist, und sich nie abweisen läßt; nur daß seine Bedeutung nicht innerhalb der Erscheinung, vielmehr in dem, was außer ihr liegt, gefaßt werden muß, und nur geistig begriffen werden kann. Dasjenige, was nicht, wie alle Erscheinung, aus einem Andern, sondern nur aus sich selber begriffen werden kann, wie der Wille, der ja, als solcher, ein schlechthin Unbedingtes, nie Anfangendes, vielmehr der absolute Anfang selbst genannt werden muß, ist nicht in der sinnlichen Zeit entstanden, kann sich in dieser nie als reiner Wille offenbaren, und eben so wenig mit ihr zu Grunde gehen. Und dennoch bildet er das innere Wesen der ganzen Erscheinung. So haben wir den göttlichen Willen gefaßt, als die immanente, positive Wahrheit aller Erscheinung, die dennoch nie aus dieser allein erkannt oder auf irgend eine Weise abgeleitet werden kann. Aber auch dem bösen Willen, als solchem, obgleich er, als Wille, der nie zur That wird, als ein Wille, der fortdauernd vernichtet wird, um sich fortdauernd in seiner leeren Unendlichkeit zu erneuern, aufgefaßt werden muß, kömmt dieselbe Unbedingtheit zu. Auch er ist nur aus sich selber zu fassen und durchaus nicht, als in einer sinnlichen Zeit entstanden, zu begreifen. Und obgleich (geistig gefaßt) die reine Sündenlosigkeit zum Wesen der Persönlichkeit, wie sie war, wahrhaft ist und sein wird, gehört, so hat dennoch der böse Wille, (wenngleich geistig auf eine secundäre Weise) das Innerste der Persönlichkeit ergriffen, als die ihn durchdringende Negation seiner Wahrheit. Und selbst die, in der Person Gestalt gewinnende und immanent gewordene, göttliche Liebe vermag wohl den Tod,

d. h. die Sünde, zu fesseln und zu überwinden, aber der unterjochte Feind ist kein absolut vernichteter. Wäre jene Lehre, die eine endliche Versöhnung des Teufels mit Gott (die Wiederbringung aller Dinge als mißverstandene Aeußerung einer schwächlichen Liebe, die ihre Kraft und ewige Macht nicht kennt) annimmt, eine dem christlichen Bewußtsein wesentlich zugehörige: so würde in der That der Begriff der christlichen Sittlichkeit selbst, die schlechthin auf die Unbedingtheit des bösen Willens gegründet ist, in ihrer innersten Tiefe erschüttert. Denn ein Wille, der irgendwie, in irgend einer Zukunft, als ein aufgehobener und vernichteter betrachtet werden kann, muß auch, da er, als ein ganzer, in jedem Momente hervortritt, in einer jeden Aeußerung als ein in sich begrenzter und endlicher aufgefaßt werden. Diese Begrenzung aber kann nicht mit der in der Erscheinung hervortretenden der Persönlichkeit, die innerlich ein All in sich schließt, verglichen oder, wie diese, aufgefaßt werden. Das Böse wäre vielmehr ein innerlich Bedingtes, welches also nicht, als aus sich selbst, sondern als aus einem Andern entsprungen, gedacht werden müßte, d. h. der böse Wille wäre, als Wille, vernichtet, und es gäbe überhaupt kein Böses, sondern nur ein Uebel. Aber das Böse hat so wenig eine Grenze, daß es vielmehr, als das an sich Unbegrenzte, schlechthin Formlose, welches, wie keine Gestalt, so keine Wirklichkeit, anzunehmen fähig ist, betrachtet werden muß. Dieses aller Gestaltung Feindselige nun, einmal als Wille gesetzt, ist freilich der dunkle Grund aller Form, der, als solcher, wenn er in den Mittelpunkt eines besondern persönlichen Daseins, als das Gesetz desselben, gefesselt ist, die Quelle der ewigen Freiheit selber wird, aber ohne als Wille vernichtet, wenngleich beherrscht zu werden. Denn indem die freiwaltende göttliche

Liebe das Gesetz, als solches, bestätigt, feiert sie eben dadurch den immer erneuerten Sieg, der ja keine Bedeutung haben würde, wenn der Feind vernichtet wäre.

Diese Unbedingtheit des bösen Willens, die nie ganz aufhört, und die ganz thätig ist in einem jeden Menschen, selbst in demjenigen, der im Sinne der göttlichen Liebe lebt, erzeugt die fortdauernde Furcht, die ein wesentliches Element des christlichen Bewußtseins ist, die, so lange das sinnliche Dasein dauert, eine fortdauernde Begleiterin der Zuversicht ist. Die Möglichkeit, daß der böse Wille herrschend werden könne, daß die Zukunft uns die Nacht der Hölle, statt den Himmel der Seligkeit, vorbereite, muß dem Christen stets vorschweben; und das geheime Grauen ist die innerste dunkle Nacht, aus welcher der Tag der göttlichen, bestätigenden Liebe immer von neuem hervorbricht. Es liegt etwas unendlich Tiefes in der inneren Erfahrung des ringenden christlichen Bewußtseins; und dieser innere Kampf, die fortdauernden Geburtswehen eines höheren Lebens, die zusammengedrängte Unendlichkeit einer verborgenen Dialektik, die in jedem Momente die tiefsten Widersprüche des ganzen Daseins auffaßt und versöhnt, ist es vor Allem, die uns selber in das Geheimniß des Entwickelungsprozesses des göttlichen Lebens versetzt. Hier ist die Stelle, wo dasjenige, was die Schule die Entäußerung nennt, das All, wie es sinnlich vor uns liegt, mit allen seinen Bedingungen ein Inneres und in seinem geistigen Ursprunge erkannt wird. In den Verhältnissen, von welchen wir während unseres Lebens ergriffen sind (natürliche, wie geschichtliche), und indem wir, dazu hingerissen durch die geheime Tücke des Herzens, uns dem ewig ordnenden Gesetze (die Wahrheit unseres eigenen Daseins trübend), wenngleich vergeblich, zu entreißen suchen, verbirgt sich die ordnende

Gewalt des Alls, welches uns verdammt. Es ist nicht bloß ein dichterischer, bildlicher Ausdruck, wenn gesagt wird, es stürze das ganze All vernichtend sich über den Sünder, wenn das strafende Gewissen in ihm laut wird. Und selbst, wenn Kant das Sittenprincip in der abstracten Form auffaßt, ist er eben hier, wo das verletzte Gesetz, streng richtend, hervorgehoben, ja, vernichtend wird, gezwungen, diesem eine persönliche Bedeutung zu geben, die mit der leeren Allgemeinheit der Abstraction wenig zusammen paßt.

Die inneren Kämpfe eines ringenden Gemüths gehören zu denjenigen Erscheinungen, von welchen die absolute Philosophie des Denkens sich, wie von einem Geringen und bloß krankhaft Subjektiven, abzuwenden geneigt ist; und doch ist es eben der allerhöchste Gipfel alles dessen, was in der Geschichte laut wird, die geheime Stätte, in welcher sie in einer jeden Persönlichkeit nach ihrem wahren Anfange zurückschreitet; und wer diese Stätte verkennt, dem bleibt der Gang der Geschichte und die göttliche Absicht, die sich in ihr ausspricht, ewig verborgen. Hier nun wird es uns klar, daß die Gewalt, welche das Böse über uns ausübt, die Macht einer sündhaften Neigung, die uns zur Gewohnheit geworden ist, eben, je unüberwindlicher sie scheint, desto entschiedener uns die nächtliche Unbedingtheit des bösen Willens, wie er in dem Innersten des Gemüths sich verbirgt, in seiner ganzen, die göttliche Ordnung bekämpfenden, alle unsere Neigungen, Begierden und Handlungen bestimmenden, Macht kund giebt. Das Räthsel des Prädeterminismus verdrängt aber ein anderes, dunkleres, indem das des Bösen überhaupt an die Stelle gesetzt wird. Das Unüberwindliche der bösen Neigung, je schneidender es hervortritt, enthält keinen Prädeterminismus, keine Absicht, die von Gott ausging, ent-

deckt uns vielmehr die Tiefe der eigenen Schuld, der eigenen Verdammniß. In unserer Selbstsucht, in unserer, aus dem Bösen entstandenen Vereinzelung, liegt der Grund, der uns dem Gesetze preisgiebt. Es ist die Intensität des bösen Willens, die das göttliche Gesetz abweisen will, die in einer sich selbst aufhebenden Entwickelung der Sinnlichkeit, zum Vorschein kömmt. Wir sind der Verdammniß preisgegeben, weil wir es wollen; und was uns innerlich vernichtet und den Vernichtungsprozeß fortdauernd mit immer größerer Gewalt erneuert, ist der eigene Wille, nicht der göttliche. In diesem Sinne müssen wir behaupten, daß Gott das Böse keineswegs dulde oder zulasse; vielmehr wird eben der höchste Entwikkelungsprozeß, der von dem All ausgeht, und innerhalb der Verhältnisse der Sinnlichkeit nicht begriffen wird, uns das nie abzuweisende Zeugniß geben, daß er das Böse nirgends dulde, und daß alles wahrhaft Seiende eine Vernichtung desselben sei.

Dieses Bewußtsein nun der absoluten Nichtigkeit des Bösen für Gott, ist die Verdammniß, und sie ist unbedingt eben da, wo sie in ihrer ganzen Schärfe nicht erkannt wird. Wer von der Sinnlichkeit und den sinnlichen Verhältnissen, als enthielten sie das einzig Reale, ganz beherrscht wird, legt eben dadurch das Zeugniß von der Macht des bösen Willens über sich ab: sei es, indem der sinnliche Affect sich den gegenwärtigen Genüssen hingiebt, und so der sinnlichen Gegenwart einen Werth zuschreibt, den sie nie besitzt; sei es, indem die Leidenschaft eine bedingte und begrenzte Vergangenheit auf eine eben so beschränkte Zukunft bezieht, um eine in ihrem Anfange, wie in ihrem Ziele nur scheinbare Entwickelung hervorzurufen. In beiden Fällen enthält jede in der Erscheinung hervortretende

That einen Vernichtungsprozeß der Persönlichkeit, von welcher sie ausging; aber diese kann nicht vernichtet werden, denn sie ist ewig. Sie sucht sich von sich selber zu trennen, sie trennt den göttlichen Willen, die göttliche Absicht von der eigenen, und ist eben daher, wo sie sich frei zu sein dünkt, absolut unterworfen. Dieser Vernichtungsprozeß kann nie aufhören, es ist der Wurm, der nie stirbt, die Glut, die uns innerlich fortdauernd verzehrt; und ist die Persönlichkeit eine ewige, die nicht entstanden ist in der Erscheinung, und nicht verschwindet mit dieser, so kann die Qual nicht mit dem Tode endigen. Sie ist vielmehr unbedingt und hat eine ewige Bedeutung, wie der böse Wille selber.

Ist nun so der Begriff der ewigen Verdammniß als ein wesentlicher des christlichen Bewußtseins zu betrachten, so muß andrerseits auch behauptet werden, daß es keinen anderen Weg zur Seligkeit giebt, als durch den Heiland. Die Ansicht, als wenn es mehrere Wege zur Seligkeit geben könne, in dem Sinne, wie sie aufgefaßt wird von dem religiösen Indifferentismus unserer Tage, leidet an einem nie zu lösenden Widerspruche. Sie nimmt mehrere, sich wechselseitig ausschließende Religionen an, die gleich wahr sein sollen. Sie setzt selbst das Christenthum in die Relativität der Erscheinung. Da aber eine Religion entweder als das unbedingt Höchste betrachtet werden, oder aufhören muß Religion zu sein, so enthält diese Ansicht unumwunden die Behauptung der gleichen Unwahrheit aller Religionen, die alle aus einer gemeinschaftlichen Täuschung entstanden wären. Täuschung, sagen wir, und zwar in ganz anderem Sinne, als man etwa sagen könnte, das sinnliche Erkennen, insofern es als Erscheinung festgehalten wird, sei ebenfalls nur eine Täuschung. Denn selbst derjenige, welcher glaubt, das menschliche Erkennen sei auf die Sinnlichkeit

beschränkt, giebt unbedingt zu, daß dieses Erkennen nicht die Wahrheit sei. Diese, die Wahrheit des Innern der Natur, wie sie es nennen, sei dem menschlichen Erkennen verborgen: die christliche Religion aber nimmt die offenbar gewordene Wahrheit selber als Gott, der in und mit Allem ist, in ihre Vorstellung auf. Wird nun diese Vorstellung selbst in die Relativität der Erscheinung gesetzt, so ist auch Gott nur eine sinnlich subjective Erscheinung, d. h. er ist nicht Gott; und der Götzendienst, der ein nicht Göttliches als Gott setzt, enthält seine eigene Vernichtung in sich, weil er dennoch genöthigt ist, wie der Böse in seinem innersten Gewissen, einen Gott, der höher ist, als die Erscheinung, anzuerkennen, und dem gegenüber diese Ansicht eine absolut nichtige, d. h. eine Täuschung, genannt werden muß. Hier kann nun von einer Capitulation nicht mehr die Rede sein. Die Täuschung, als eine solche erkannt, kann nicht festgehalten werden, und den gehuldigten Indifferentismus muß man eine potenzirte Täuschung nennen, die sich über sich selber fortwährend täuscht.

Die christliche Religion also, d. h. der Glaube an den Heiland, als den alleinigen Vermittler (seiend, objektiv, vorgestellt, geschichtlich) und zugleich als die Vermittelung (denkend), der uns allein den Weg zur Seligkeit zu führen vermag, der Begriff eines allein selig machenden Glaubens, ist mit dem christlichen Bewußtsein nothwendig gegeben. Und so scheint es allerdings, als wenn diejenigen, denen der Heiland nicht offenbar geworden ist, die auf der Erde ihn nicht gekannt haben, dem Gerichte Gottes anheimgefallen wären, und als wenn die Behauptung, die wir, als eine entsetzliche, unter jeder Bedingung abzuweisende, von uns stießen, in der That mit dem christlichen Bewußtsein gegeben wäre.

Alles, was in dieser Schrift entwickelt ist, enthält in allen Richtungen so entschieden die Widerlegung der Ansicht, die aus der Form der bloßen Erscheinung irgend ein Recht zu richten, ableiten will, daß es überflüßig scheint, es hier ausführlicher darzustellen. Man kann es merkwürdig nennen, daß dieselben strengen Richter, die es willig zugeben, daß der größte Verbrecher keinesweges als von der göttlichen Barmherzigkeit ausgestoßen, betrachtet werden kann, dennoch zugleich behaupten, daß die lebendigsten Aeußerungen der Liebe, wenn sie nicht mit dem Bekenntnisse verbunden sind, gar keine Hoffnung für die Seligkeit eines Menschen zulassen, während das Bekenntniß selber, so wie es in der Erscheinung laut wird, nicht selten, in den Augen Vieler, recht eigentlich der Sünden Menge zudeckt. Es ist um so unverständiger, da der Unsittliche den Richter, der ihn verdammt, in sich selber findet, das Bekenntniß aber sich nur unter geschichtlich (nicht persönlich) gegebenen Verhältnissen entwickeln kann. Es giebt eine Menge Thatsachen, die auf eine entschiedene Weise beurkunden, wie tief die Neigung, die wir in ihrer eigentlichsten, innersten Wurzel die heidnische nennen müssen, die in einer früheren Zeit die Form der ganzen Kirche bildete, und geschichtlich bestimmt war, den Uebergang des Heidenthums zum Christenthume zu vermitteln, in der Natur des sinnlichen Geschlechts liegt. Von der Neigung nämlich ist hier die Rede, das, was als lebendiger Keim einer höheren Entwickelung zwar die Sinnlichkeit mit sich fortreißt, und einer jeden Handlung eine höhere Bedeutung giebt, selbst aber niemals erscheint, in der Sinnlichkeit zu fixiren; von Demjenigen, wogegen Luther mit aller Macht kämpfte, von dem W e r k e. In der Erscheinung hat Alles eine doppelte Richtung. Diejenige Meinung, die der That, wie sie erscheint, als einer solchen, einen Werth zuschreibt,

ist die böse, also unchristliche; die Ansicht aber, die derselben That nur einen Werth zuschreibt, inwiefern sie einen höhern, durchaus innern Entwickelungsprozeß der Liebe enthält, ist die reine, gute, also christliche. So ist die nämliche Handlung niemals zu beurtheilen, wie sie erscheint, sondern, wie sie wahrhaft ist. Alle Wahrheit des Daseins aber liegt für das christliche Bewußtsein über der Erscheinung, obgleich sie diese ganz durchdringt, ja, deren einzige Realität in sich enthält. Das öffentlich abgelegte Bekenntniß enthält gar keine Sicherheit für die innere Gesinnung, die allein einen Werth hat; und diejenige Form desselben, die der Liebe Grenzen setzt, die sich abschließt und eine starre Manier annimmt, erregt billiger Weise Verdacht. Die wahre Liebe findet in der Erscheinung gar keine Grenzen; und ob die Form, in welcher das Christenthum allerdings hervortreten soll und muß, dadurch, daß das christliche Bewußtsein in einer jeden geschichtlichen Gestaltung die innere Wahrheit (seinen lebendigen Keim) zu erkennen glaubt, und daher zu nähren sucht, und Allen Alles wird (1 Corinth. 9, 19—22), an lebendiger Bedeutung verliert, wird die Folge zeigen. So ist eine, mit äußerer Aengstlichkeit verbundene, Beobachtung des Gottesdienstes, die nicht aus der innersten Gesinnung hervorgeht, jeder Zeit mit Gefahr verbunden, und verwandelt sich fast unvermeidlich in ein Werk. Der so regelmäßig gewordene Besuch des Gottesdienstes, die bei jeder Gelegenheit, und zwar in einer fixirten Manier, laut gewordene Aeußerung dessen, was nur als ein Inneres und Belebendes des ganzen Daseins eine Bedeutung hat, enthält nur zu oft in sich das Bestreben, für die Erscheinung zu fixiren, was nur, als ein über alle Sinnlichkeit Liegendes, Wahrheit hat. Und dennoch hat auch diese Gestaltung eine doppelte Seite, und derjenige, der sie verdammen

will, ein eben so entschiedenes Unrecht, wie, wer sie unbedingt als ein Zeichen des Christenthums annimmt. Denn sie kann sein und ist nicht selten die überfließende Fülle eines wahrhaft liebenden Gemüths. So wie die reinste Gesinnung in ihrer Erscheinung erstarren kann, so kann die erstarrende Ueberlieferung durch ein reines Gemüth beweglich werden. Dem Reinen ist Alles rein. Da wir hier diesen Gegenstand nur erwähnen, um darauf aufmerksam zu machen, daß die bloße Erscheinung hier, wie nirgends, einen Maaßstab für die innere Gesinnung abzugeben im Stande ist, so bleibt er aufbewahrt für eine fernere Entwickelung bei einer andern Gelegenheit. Eben so wenig aber kann die aus dem Erkennen hervortretende, erscheinende Feindschaft gegen das Christenthum, obgleich der Christ sie mit aller Macht zu bekämpfen berufen ist, als ein Maaßstab für die innerste unchristliche Gesinnung eines Menschen gelten. Zwar giebt es nur Eine Wahrheit, aber da diese nie rein in der Erscheinung hervortritt, so kann sie hier eben in der negativen Form (als redlicher Zweifel, der nicht abgewiesen wird, ehe er überwunden ist) eben so entschieden hervortreten, wie die Unwahrheit in der positiven. Dem wahren und in sich klaren christlichen Bewußtsein ist eine solche Ansicht keineswegs fremd; und die innigste, nicht bloß reine, sondern auch reinigende Liebe verbindet dann diese, wie es scheint, völlig getrennten Glieder auf die lebendigste Weise, während der innere Sinn sich da abwendet, wo bloß für die Erscheinung die völlige Uebereinstimmung stattfindet (Matth. 21,28—30). So tritt die starre Lehre, die nur in der Erscheinung ihren Werth findet, in einen geheimen Gegensatz gegen das gereinigte Gemüth, und dieses nährt Hoffnungen, die die lieblose Lehre abweisen zu müssen glaubt. Die Liebe, und diese allein, ist sie reiner und göttlicher Art, hat das Recht zu richten,

denn ihr allein ist der göttliche Wille offenbar. In diesem Sinne konnte die bekannte Geschichte des Boccaz eine klassische Bedeutung erhalten und, selbst wo sie, wie durch Lessing, die absolute Wahrheit des Christenthums zweifelhaft zu machen schien, für das in sich klare, christliche Bewußtsein, als die wahrhaft bestätigende Aeußerung desselben, aufgenommen werden.

Die Sucht, aus erscheinenden Aeußerungen über die Seligkeit oder die Verdammniß zu richten, ist mit Recht als die finsterste und schauderhafteste verworfen; sie keimt als die dunkelste Nacht des Christenthums, dem Lichte gegenüber, sie will sich, auch wo sie abgewiesen wird, in einem jeden Gemüthe gestalten. Sie hat die unseligste Verwirrung in die Erscheinung hineingebracht; und es war natürlich, daß das ganze Geschlecht sich wie von einem dämonischen, finsteren Drucke befreit fühlte, als die Verfolgungssucht, in ihrer eigenen inneren Wuth erschöpft, unterlag.

Was die Verfolgungssucht hervorrief, war in der That die Neigung, die immer von neuem hevortritt, ein menschliches Denken als ein absolutes zu fixiren, um einer Schule die Bedeutung einer Religion, der fesselnden Gesetzmäßigkeit in der Sprache gestalteter Gedankenbestimmungen eine absolute Bedeutung zu geben. Die katholische Kirche hat bekanntlich demjenigen, den sie Ketzer und Irrlehrer nennt, den Vorwurf gemacht, daß, nachdem die große geschichtliche (traditionelle) Einheit der Kirche verschwunden war, sie selbst in sich in mannigfaltige Kirchen zerfiel, die sich wechselseitig verdrängten. Aber dieses Chaos war, wie in aller Entwickelung, die kämpfende Grundlage einer höhern. Man hat in unsern Tagen wohl sogar die katholische Kirche gelobt, wenn sie es zuweilen duldete, daß das Weltbewußtsein sich in den kühnsten Formen als

speculative Philosophie, der Kirche gegenüber, zu äußern wagen durfte. Pomponatius, der entschiedenste und scharfsinnigste von dem Christenthum abgewandte Rationalist, durfte die Hauptsätze des christlichen Glaubens angreifen, wenn er nur die Form des kirchlichen Bekenntnisses, im inneren Widerspruche mit seiner Lehre, festhielt. Die Kirche hatte eine Coalition gebildet, und übergab den eigentlichen Schatz des Christenthums der geistigen Freiheit des Denkens, so wie das innerste Gesetz, wie es bestätigt wird durch die Liebe, willig dem von Gott getrennten Dämon des Selbstdenkens, wenn sie das Werk, die Erscheinung, die allein für sie einen Werth hatte, behalten durfte. Aber so wie das Licht der Liebe hervortrat, so wie der innerste Sinn, als Glaube, das Leben in dem Reiche Gottes, welches allein Gewähr leistete für die Entwickelung der lebendigen Gesinnung (der Liebe), gelehrt wurde, trat, der göttlichen Freiheit des Willens gegenüber, auch die nächtliche Freiheit des Dämonischen in ihrer Unbedingtheit hervor. Wo die Liebe capitulirt, ist sie besiegt: der Kampf mußte auf der innersten Stätte ausgekämpft werden, damit der Sieg eine Wahrheit würde. Wenn dieser Kampf in seinen ersten Momenten in der äußeren Geschichte (in der Erscheinung) nicht hervortrat, so lag der Grund darin, daß die Jahrhunderte lang durch die Sinnlichkeit bedingte geistige Thätigkeit sich innerhalb der Bedingungen, also als äußere sinnliche Geschichte, entwickeln mußte, ehe sie die Stätte des eigentlichen Kampfes, der innern, jede Form für eine höhere Entwickelung gewinnenden Liebe, erreichen konnte. So trat dieser Kampf aus den äußeren Verwickelungen der Geschichte in das Innerste der Persönlichkeit herein, um hier, wo der Sieg allein seine Bedeutung hat, ausgefochten zu werden. Nicht weniger gefährlich ist er hier, aber auch hier

allein, im Innersten der Person selber, kann der Sieg errungen werden.

Nur das Christenthum ist tolerant. Ihr wißt nicht, was ihr sprecht, wenn ihr den Begriff der Toleranz gegen das Christenthum anwendet. Ohne dieses wäre er in der Geschichte eine Unmöglichkeit, und in eurer Macht stand es nur, ihn zu verzerren und zu verflachen. Toleranz schließt keineswegs die Lehre aus: daß es nur einen Weg zur Seligkeit giebt; vielmehr ist die wahre Duldung, die eigentliche tiefste, nur durch diese Lehre möglich geworden. Es ist gesagt worden, daß das, was nur auf Duldung Anspruch machen könne, auch nicht einmal diese verdiene, und wir müssen diese Aeußerung unterschreiben. Der Sinn, welcher alle Formen des Bekenntnisses nur duldet, kann auch nur Duldung gegen die eigene bezeigen. Nur der Alles umfassenden Wahrheit ist es gegeben, in jeder Form, auch in der verborgensten der Erscheinung, die geheime Wahrheit zu erkennen, die allein gepflegt, genährt, entwickelt werden soll, und der gegenüber von Duldung zu reden, Unsinn und Frevel ist, weil sie, anerkannt als Gesetz, Unterwerfung und Huldigung fordert, und als Liebe die Aeußerung des eigenen Lebensprincips geworden ist. So wandte sich Paulus, als er der Blüte des Heidenthums gegenüber trat, an den unbekannten Gott, dem die Athenienser auch einen Tempel gebaut hatten, als an denjenigen, der, obgleich unerkannt, dennoch den lebendigen Keim des Christenthums in sich verbarg. Alles dagegen, was aus dem menschlichen Denken, als ein in sich Abgeschlossenes, in der Geschichte laut wird, ist ausschließend, ist unduldsam, seinem Wesen nach, und die scheinbare Duldung nichts, als eine mattherzige Erschlaffung. Die Voraussetzung, daß (ethisch betrachtet), so wie in dem größten Verbrecher, noch die Keime der

wahren Persönlichkeit schlummern und durch den Hauch der göttlichen Barmherzigkeit belebt werden können, so auch aus den erstarrtesten Formen der religiösen Lehren bei den gesunkensten Völkern, und eben so in einer jeden Verirrung, die, aus der Cultur sich erzeugend, feindselig von dem Christenthume sich abwendet, der unbekannte Gott noch seinen, wenn auch verlassenen, Tempel hat, — gestaltet sich nur in dem reinen, christlichen Bewußtsein.

Die Lehre von der ewigen Verdammniß ist also eine wesentliche des christlichen Bewußtseins; sie bildet die nächtliche Seite des geschichtlichen Daseins im Ganzen, so wie in einer jeden Person. Die innere Erfahrung, daß in der Erscheinung das Böse, einer Naturkraft ähnlich, seine äußere Unendlichkeit dadurch entdeckt, daß es, nach den Gesetzen der gleichförmig beschleunigten Bewegung, in jedem Momente den Vernichtungsprozeß aus sich selber steigert, und die durch diese Erfahrung begründete Ansicht, daß, was hier als eine äußere Unendlichkeit erscheint, die Enthüllung einer innern ist, die ihren Anfang und ihr Ende zugleich in dem von Gott abgewandten Willen hat, beweist entschieden: daß diese mit der Erscheinung gegebene Steigerung des persönlichen Vernichtungsprozesses, wo das Böse die Ueberhand hat, als Maximum ein Unbedingtes, also Ewiges ist. Derselbe Entwickelungsprozeß, der in uns, insofern wir uns der Liebe hingeben, das ganze Dasein, die Person in der Geschichte, die Geschichte in der Person, Geschichte und Natur zur Seligkeit verklärt, muß die von Gott abgewandte Persönlichkeit dem Gesetze preisgeben. Das, was in uns der Himmel ist, wird in einer solchen

Persönlichkeit eben die Hölle. Denn die Negation, die ihre positive Seite in dem bösen Willen hat, erhält ihre, sich selbst aufhebende, Wirklichkeit durch das Göttliche der Persönlichkeit, welches den strafenden Vernichtungsprozeß fortdauernd erneuert. Wenn wir nun, der innern Erfahrung folgend, diese Richtung der rein negativen Entwickelung, wie sie in uns selber beständig uns Gefahr droht, wie sie in der Geschichte alles Göttliche zu verzerren strebt und Gräuel auf Gräuel häuft, mit dem Ernste betrachten, der entstehen muß, indem wir diese tragische Seite des Daseins und ihre dunkle Bedeutung erwägen: so spricht sich die furchtbare Gewißheit aus, daß auch innerlich, in der Geschichte, das Böse = Masse ist, daß es die Masse des Daseins bildet, daß, wenngleich Alle berufen, doch nur Wenige auserwählt sind. Aber wie die lebendigen Organisationen in der Natur, so tauchen, durch die belebende Liebe, aus der Masse und der an äußere Verhältnisse gebundenen Gesetzmäßigkeit die Organisationen zur Seligkeit auf. So werden wir alle Menschen, die mit uns in irgend eine thätige Beziehung treten, als solche betrachten, die in den Kreis der belebenden Liebe hineingezogen sind, damit die Nacht des Daseins verschwinde und die ewige Bestätigung der Persönlichkeit in einer jeden Person mit der Selbstbestätigung sich offenbare. Nicht wir sind etwa, so wie wir erscheinen, diejenigen, die, indem wir uns selbst affirmiren, die mit uns in Liebe Verbundenen an der Entwickelung der göttlichen Freiheit theilhaftig machen, denn das äußere Verhältniß der Causalität hat hier seine Bedeutung verloren, und ist ein lebendiges, organisches geworden; und wie durch uns der Reinigungsprozeß der eigenen Persönlichkeit zugleich reinigend auf unsere Umgebung wirkt, so werden auch die mit uns verbundenen Personen, eine

jede von sich aus, uns auf gleiche Weise bestätigen. Das beseligende Lebensprincip, die Persönlichkeit der, zur lebendigen Einheit gesteigerten, Persönlichkeiten ist der Heiland. Aber, wie der Begriff des Lebens die ganze Natur umfaßt und nie innerhalb sinnlicher Grenzen verschlossen bleiben kann, so ergreift die Idee der Liebe alle Persönlichkeiten; und da diese fortdauernd in einem Entwickelungsprozesse begriffen sind, so wird die Möglichkeit der Ausbildung zur Seligkeit bei keiner Person geleugnet. Ja, in dieser allumfassenden Ansicht der belebenden Liebe liegt der Begriff der befreienden Universalität des Christenthums verborgen und ist nur durch sie zu verstehen. Wie wir bei einem jeden Menschen, wenn wir mit ihm in sinnlich geschichtliche Berührung treten, voraussetzen, daß er geleitet werde von dem nämlichen Verstande, der in uns thätig ist, und wie wir die Hoffnung selbst bei dem Beschränktesten nicht aufgeben, daß es uns gelingen werde, den Verstand, der uns leitet, irgendwie in ihm in Thätigkeit zu setzen, so setzt auch die christliche Liebe sich selbst in den Anderen, wie in sich selber voraus, nur auf eine unendlich tiefere Weise. Daß der Verstand nicht vernichtet ist, selbst da nicht, wo er in der Erscheinung völlig verschwunden scheint, daß er selbst bei dem Wahnsinnigen sich nur verborgen hat, und durch eine verständige Behandlung und Pflege wieder zum Vorschein kommen kann, begründet bekanntlich die psychische Heilkunde, und ist das schöne Resultat einer Bildung, die, obgleich die Zeit im Erkennen von einem leeren allgemeinen Denken beherrscht zu sein scheint, dennoch die ewige Wahrheit der Persönlichkeit immer entschiedener hervorhebt. So nun, wie hier, in der Beschränkung der Sinnlichkeit, das Verborgenste der Liebe zugänglich wird, so liegt die Seligkeit in einer jeden Abweichung, sei es eine

ethische des Handelns, oder eine denkende des Erkennens, verborgen in den Persönlichkeiten, die, in der Erscheinung, von dem Heile abweichen. Eben dasjenige, was uns mit dem Heilande innerlich verbindet, ist der Zug, der, mit uns, den Verirrten zum Heilande führt. Die Entwickelung der Seligkeit ist selbst dem reinsten Christen nicht ganz aufgeschlossen, die finsterste Abweichung vermag sie eben so wenig ganz zu verbergen.

Der Heiland, äußerte eine mir innig befreundete Person, sei für die ganze Welt gestorben, aber nur für die wahren Christen auferstanden. An diese Aeußerung knüpfen wir eine Betrachtung, die von großer Wichtigkeit ist.

Es ist nicht zu leugnen, vielmehr, wenn wir die Aeußerungen des Heilandes erwägen und alle Stellen in der heiligen Schrift, die auf den Zustand nach dem Tode Bezug haben, vergleichen, gewiß, daß dem Bekenntnisse des Glaubens an den Heiland, wenn es rechter Art ist, so daß die lebendige Liebe, als die heitere Blüte desselben, hervorwächst, eine beseligende Kraft zuzuschreiben ist, daß eben daher das Abweisen der Verkündigung als ein verdammungswürdiges betrachtet wird. Diese ist ja, rein und mit völliger Hingebung aufgefaßt, die Selbstbestätigung der Person in Gott, wie sie uns unmittelbar durch seine Gnade geschenkt ist. Was in dem ungewissen Dunkel des Entwickelungsprozesses der ganzen Geschichte schlummert, ist dem Gläubigen zur Gewißheit geworden; und die lebendige Hoffnung, die aus dem wahren Glauben und der thätigen Liebe entsteht, setzt immitten der Entwickelung das Ziel derselben, als ein schon erreichtes. Das ist die Person des auferstandenen Heilandes, die nicht bloß als ein Denkprozeß und Werdendes, sondern in ihrer Einheit, als eine in sich geschlossene

Organisation, mit ihrem, in uns aufgehenden Dasein, uns die Ruhe der Einheit mit dem Werden der Entwickelung zugleich giebt.

Lesen wir die Stellen, die in Hiob, in dem Psalter, bei Salomon u. s. w. im alten Testamente, über die Unsterblichkeit vorkommen, so sehen wir, daß diese zwar nicht geleugnet wird (es leuchtet durch, daß der Mensch, wenn auch noch so unklar, durch die in ihm ruhende innere Unendlichkeit bewegt, seine eigene Vernichtung nicht zu fassen vermag), aber die dunkele, nächtliche Seite derselben ist allein aufgefaßt; das von dem Gesetze der Sinnlichkeit gebundene Bewußtsein vermag sich von dieser nicht loszureißen, um sich selbst, als in einen höheren Entwickelungsprozeß hineingezogen, zu ergreifen. Nur bei dem königlichen Sänger, dem, geistig gefaßt, wahrhaften Stammvater des Heilandes, drängt sich ein dämmerndes, höheres Bewußtsein hervor, welches jenseit des Todes reicht, ein Blitz, der in die dunkle Nacht des Grabes hoffnungsvoll hineinleuchtet. Daher konnten die beiden Ansichten, die absolute Nacht des Grabes, als Sadducäismus, und die einseitige Auffassung der Unsterblichkeit, als Pharisäismus, in der abstracten Form einer todten Lehre sich ausbilden. Aber auch die wahre Lehre von der Unsterblichkeit, der helle Tag der Seligkeit mit seiner finstern Nacht, hat diese doppelte Seite. Das Licht leuchtet in der Finsterniß, auch da, wo diese es nicht begreift Joh. 1, 5.). Und die Finsterniß verschwindet, wo der Tag aufgeht; beide sind da in beiden Richtungen.

Diese Betrachtung hat eine Bedeutung für alle Richtungen des persönlichen Daseins, im Erkennen, wie im Handeln, und es ist daher nothwendig, sie weiter zu verfolgen.

Jede Thätigkeit des Menschen, im Denken, wie im Handeln, hat eine Beziehung auf das Innerste seiner Persönlichkeit, die keine Richtung einseitig auffaßt, sondern Denken, Handeln und Dasein in der ungetrübten Einheit entwickelt. Von jeher ward das Problem, welches die Einheit und die Verschiedenheit der in der Schule so genannten theoretischen und praktischen Philosophie aufzufassen und zu lösen suchte, ein Gegenstand der ernstlichen Erwägung des Geschlechts, der vorzüglich da zur Sprache kam, wo das Volk den geistigen Schatz der Geschichte als eine höhere Kultur bewahrte und durch eine fortdauernde Ausbildung zu entwickeln suchte. Die Stoiker suchten die praktische (ethische) Philosophie vorzüglich auszubilden, während die übrigen Schulen im strengeren wissenschaftlichen Fortschreiten dem Sittlichen eine nur durch das Denken begründete Bedeutung zugestanden. Plato war der einzige, der die Einheit beider Richtungen erkannte. Denn allerdings schlummert in dem, was er Ideen nennt, ein Dasein, dessen Realität sich als die Einheit des Denkens und des Handelns ausspricht. Aber das zugleich Schaffende und Beseligende, das Alles in Allem Bestätigende, wie es aus den erscheinenden Persönlichkeiten, als die Gesammtentwickelung des Geschlechts, in der Geschichte zum Vorschein kömmt, blieb ihm verborgen, seine Ideen konnten die Persönlichkeit nicht beleben, nicht als ein Licht hervortreten, welches jede Persönlichkeit bildend durchdrang und befreite. Sie beharrten in der esoterischen Verschlossenheit, und vermochten nie, aus dieser herauszutreten. Die Unsterblichkeit, als Bestätigung einer jeden reinen Persönlichkeit, durch diese Bestätigung der ganzen Geschichte, und mit der Geschichte der Natur, ist die Lehre des Christenthums, und nur durch dieses möglich.

Liegt im Christenthume die Ansicht, daß das All von einer höheren Entwickelung ergriffen ist, und daß diese in einer jeden besonderen Form als ein Ganzes gesetzt wird, so ist es klar, daß es keine, auch noch so geringe, Aeußerung des sinnlichen Daseins giebt, welche nicht an der Entwickelung Theil nähme, die dadurch allein eine lebendige und in sich wahre wird. Die Unsterblichkeit vermag allein Alles in Allem zu bestätigen, und zwar auf eine ewige Weise.

Diese lebendige Entwickelung nun findet nicht allein für die Person, als ein Ganzes, sondern auch für eine jede Function derselben statt, insofern diese, als Aeußerung des göttlichen Willens, hervortritt. Der gläubige Christ aber allein ist sich einer solchen lebendigen Entwickelung bewußt, auch ohne daß sie in der Form des Erkennens hervortrete. Dieses innere Bewußtsein, in welchem eine jede reine That zugleich als eine Aeußerung der göttlichen Gnade gesetzt wird, giebt dem Christen eine Zuversicht, die über alle Erscheinung hervorragt; denn durch den Glauben lebt er im Reiche Gottes, und weiß, daß dessen Wille geschieht, wie im Himmel so auf Erden.

Wir haben in der Teleologie schon die Nothwendigkeit gezeigt, daß in dem Entwickelungsprozesse der persönlichen Functionen, wenn diese die Wahrheit der Persönlichkeit offenbaren, zu gleicher Zeit eine Fortbildung der ganzen Geschichte, ja, des Alls, als Aeußerung des göttlichen Willens, liegen müsse. Wer den Begriff der geistig organischen Fortbildung der Natur und der Geschichte in ihrer göttlichen Einheit, seiner vollen Bedeutung nach, gefaßt hat, der wird den Unterschied, der stattfinden muß zwischen denjenigen Persönlichkeiten, deren Entwickelung unter den Fesseln des Gesetzes stattfindet, und denjenigen, denen die Liebe Gottes offenbar geworden ist, wohl erkennen. Wir haben

in dem Vorhergehenden gezeigt, daß die Liebe auch diejenige Persönlichkeit zu bestätigen vermag, die in der Erscheinung dem Gesetze unterliegt. Aber diese Bestätigung ruht in dem Rathschlusse des verborgenen Gottes. Sie aber, die erscheinende Persönlichkeit selber, kennt und ahnet sie nicht.

Eine jede That der Liebe, auch die scheinbar unbedeutendste, ist unsterblich, wie diese selbst. Ihr ist die Macht gegeben über die ganze erscheinende Welt; und in ihr ruht die That Gottes, die Himmel und Erde schuf, und immer von neuem schafft und zugleich fortbildet, damit die Absicht seines Willens offenbar werde.

Ist das christliche Leben dahin gediehen, daß wir, zwar nicht mit der Welt, insofern diese die Sinnlichkeit festhalten will, wohl aber in und für die Welt thätig sind, so darf es keine That geben, die nicht, indem sie eine reinigende Bedeutung für uns hat, zu gleicher Zeit eine lebendige Bedeutung, nicht bloß für die Entwickelung der Geschichte überhaupt, sondern auch für das ganze sinnliche Dasein hätte. Wir müssen es schon als eine Verirrung betrachten, ja, als eine gefährliche Beschränktheit, wenn der Christ sein Tagewerk als ein solches ansieht, welches nur für die Welt wäre. Es giebt kein Werk, der Person würdig, und wenn es das geringste wäre, auf welchem nicht ein Segen ruht. Das einfältig christliche Gemüth, je reiner der unbefangene Sinn ist (so daß dieser weder durch die Vermittelungen der sinnlichen Reflection, noch durch dunkele, die Gesinnung trübende und abschließende Lehre irre geführt wird), desto entschiedener wird es das Pfund, welches ihm mitgegeben ist, das Tagewerk, welches es vollenden soll, nicht bloß als eine äußere, für die Sinnlichkeit geltende Aufgabe betrachten, sondern in seiner Arbeit, als solcher, eine lebendige

Quelle höherer Entwickelung entdecken. Das geschieht da, wo die gewissenhaft geordnete Arbeit, in ihrer besondern eigenthümlichen Weise, zu gleicher Zeit die Grundlage einer christlichen Familie bildet, auf welcher der Segen ruhet. Aber dieser Segen spricht sich nicht bloß in der sittlich reinigenden Form einer Familie aus; diese selbst wirkt mit der stillen Gewalt der göttlichen Liebe, auch wo wir den Faden der lebendigen Thätigkeit für die Betrachtung nicht fest zu halten vermögen; nicht allein in einem endlichen beschränkten Kreise, sondern auch in dem unendlichen des ganzen sittlichen und natürlichen Daseins.

Auch das Weltbewußtsein hat, als solches, den Begriff der Perfectibilität des menschlichen Geschlechts auf eine solche Weise ausgebildet, daß sein Ursprung aus dem christlichen Bewußtsein sich nicht verleugnen läßt. Aber, indem es das lebendige Fundament, aus welchem es hervorwuchs, zerstörte und die Reflection und das eigene Denken an die Stelle des Glaubens setzte, verlor es seine wahre Bedeutung.

In der That, wenn der Christ seine Arbeit gesegnet nennt, so liegt in dieser Aeußerung die Verheißung für die Zukunft der Geschichte selber. Sollte es so schwer sein, nachzuweisen, daß die Fortbildung der Völker und die immer mehr sich entwikkelnden Staatsinstitutionen, daß ein jedes eigenthümliche Dasein, eine jede besondere Function der Persönlichkeit, selbst die in der Erscheinung beschränkteste (eben, je reiner alle Verhältnisse sich in sich ründen, um in Dienst eines lebendigen, eigenthümlichen Daseins zu treten, desto entschiedener), wie sie sich in der fortschreitenden Geschichte gestalten, auf eine Zeit deuten, in welcher die, nicht äußerlich, sondern innerlich, in Gott befreiten Menschen, ein jeder in seiner Art, sich frei bewegen, das Ganze durch ihr eigenstes Dasein bestätigend, so wie sie durch dieses

bestätigt werden? Diese Hoffnung begleitet den Christen und den Christen allein. Diese Gewißheit des Segens besitzt nur er, und was ihn mit seiner Arbeit in Liebe verbindet, das verbindet ihn auf die nämliche Weise mit den übrigen Menschen. Es ist die offenbar gewordene Liebe des Heilandes, der in ihm Gestalt gewinnt, durch welche die bürgerliche Gesellschaft ihre Seele erhält, die, nach Innen zu auf Gott gerichtet, den Geist der Entwickelung in sich besitzt, und eben dadurch die bürgerlichen Institutionen in ihrer Art ordnet, belebt und in den Strom hoffnungsvoller Fortbildung hineinzieht. Es giebt keine reine That, mit welcher nicht das Erkennen dieser innern Unendlichkeit unmittelbar gegeben wäre; und es giebt kein christliches Erkennen, welches nicht seine innerste Wahrheit in der Unmittelbarkeit der im christlichen Sinne ausgeübten persönlichen That findet. Daher ist eine jede wahrhaft christliche That ein verschlossenes, unendliches Erkennen, und jedes Erkennen ist nur wahr, insofern es sich wiederfindet in der Unmittelbarkeit der That.

Wenn der thätige Bürger oder Beamte, mit aller Anstrengung des Denkens, die äußeren Verhältnisse zu durchdringen sucht, und die ganze Aufmerksamkeit auf das Geringste und scheinbar Unbedeutendste richtet, so sucht er, gestärkt durch den Glauben, den ihm verborgenen Grund, aus welchem ein förderndes Leben, immitten dieser äußeren Verhältnisse, sich gestalten will; und das in der Erscheinung Dürre und Leblose, das Mechanische des Geschäfts, belebt sich unter seinen Händen, denn es spricht sich in ihm das innerlich in Bewegung gesetzte Gesetz des Lebens aus, welches seine Bestätigung durch die Liebe sucht. So wird die genaueste Erforschung der Vergangenheit des Geschlechts eine innere Bewegung der alten Zeiten, die ihre Bestätigung in der Gegenwart, wie diese durch sie,

erhält. So wird die beschränkteste Beschäftigung mit Naturgegenständen, die sorgfältigste Beobachtung, indem sie die kleinsten Aeußerungen der Natur verfolgt, eine lebendige Auferstehung der Natur selber; und es giebt keine Beschäftigung, die aus der reinigenden Liebe entsprungen ist, die nicht eine ewige Verheißung hätte. In diesem Sinne muß man es fassen, wenn gesagt wird, unsere Thaten folgen uns nach. Allenthalben in der Erscheinung, in uns, um uns herum, liegen die Keime göttlicher Entwickelung zur Seligkeit, die, durch den bösen Willen gehemmt und in der Sinnlichkeit fest gehalten, die Verdammniß herbeiführen, wie sie, fröhlich gedeihend, die Seligkeit erzeugen.

Wer nun durch den Glauben die Kindschaft Gottes erlangt hat, wer von dem Gesetze freigesprochen ist, der betrachtet die ganze Geschichte mit der nämlichen hoffnungsvollen Zuversicht, mit welcher er die Liebe in sich erkennt und ergreift. Diese Seligkeit ist nur dem Gläubigen ertheilt, ja, sie ist nur durch den Glauben möglich; denn dieser allein besitzt die Gewißheit, die aus dem offenbar gewordenen göttlichen Willen entspringt.

Unsere heilige Schrift stellt den Schlußpunkt dieser Entwickelung als eine Wiederkunft des Herrn und Heilandes dar. Die teleologische Betrachtung hat uns gezeigt, daß diese Lehre, die, zur lebendigen Persönlichkeit gesteigerte, von der sogenannten Perfectibilität des Menschengeschlechts ist. Der reflectirende Verstand, durch das Christenthum belebt und durch die eigene Reflection irre geleitet, suchte einen Sinn in dem sonst unverständlichen Wechsel geschichtlicher Ereignisse hineinzubringen. Aber diese Lehre, wie sie in dem christlichen Bewußtsein lebt, hat eine unendlich tiefere Bedeutung, die für die Reflection unerreichbar ist. Sie setzt die Blüte der Geschichte in eine jede

Persönlichkeit, und bestätigt eine jede That der auf Gott gerichteten Liebe auf eine ewige Weise. Die That ist durch den Herrn gesegnet, d. h. sie hat eine nicht bloß erscheinende, sondern selbst von dem scheinbar engsten Grunde aus geschichtliche, lebendige Bedeutung. Der heilige Geist, der Geist der göttlichen Entwickelung, äußert sich in ihr. Daß wir dieses wissen, daß wir in einem jeden Momente des Lebens einsehen, daß in einer jeden gewissenhaft vollführten und durch die göttliche Liebe geheiligten That, in einer jeden Arbeit eine Verheißung ruhte die sie unsterblich macht, erzeugt die Zuversicht des Glaubens, die lebendige Hoffnung, und aus dieser nährt sich die Liebe, Nur für den Christen, nur aus dem Glauben entspringt diese hoffnungsvolle Seligkeit, nur er kennt sie. Er lebt nicht äußerlich, sondern organisch innerlich mit der ganzen Geschichte. Die lebendigen Pulse der göttlichen Entwickelung des Geschlechts, des Fortwachsens zur Seligkeit, schlagen in ihm. Wer diese Seligkeit abweist, für den ist sie nicht. Der Heiland ist für ihn gestorben, aber nicht auferstanden (1 Korinth. 2, 14). Ist er ein redlicher Zweifler, dem das Räthsel des Daseins noch verborgen ist, dann wird der Herr den verborgenen Keim des höheren Lebens in ihm schützen und leiten, aber so lange die Zweifel ihn quälen, steht der Paraklet ferne, und sein Trost bleibt ihm fremd. In den starren Verhältnissen der zweifelnden Reflection kann der heitere Trost des Geistes schlummern, und das in Gott verborgene Leben kann aus den härtesten Zweifeln hervorbringen, wie die Liebe aus den Widersprüchen eines in sich verpesteten und unsittlichen Menschen.

Man pflegt diese reinigende Gewalt der sinnlichen Reflection, wie der Sünde, wo sie angenommen wird, für das Erkennen als eine Beschränktheit, für das Handeln als der

Sittlichkeit gefährlich, zu betrachten. Der Zweifler allerdings wird, von einer sinnlichen Dialektik befangen, nie zur Ruhe kommen können, und der Trost der Liebe ist ihm unbegreiflich. Der Verbrecher, nur in der Erscheinung beurtheilt, erregt von Rechtswegen unsern Haß und unsere Verachtung. Aber hier ist von der sinnlichen Erscheinung nicht die Rede. Der höchste Gipfel des inneren, aus den Verirrungen der Reflection, wie aus den sittlichen Verirrungen entstandenen, Widerspruches, kann eben da, in dem Momente, wo diese am zerstörendsten erscheinen, wo die Oberflächlichkeit des sinnlichen Raisonnements unsere entschiedene Geringschätzung und die Verwerflichkeit der sittlichen Handlungsweise von Rechtswegen den Abscheu erregen, den Wendepunkt, die innere Krise herbeiführen, die die Persönlichkeit in sich zur Besinnung bringt. Es sei, sagt ihr, indem ihr die Schärfe der Abstraction allein festhaltet, ein widerwärtiger, das rein sittliche Gefühl verletzender Anblick, wenn der Mensch durch Angst und Noth und selbstsüchtige Motive dahin gebracht wird, wo nur der selbständige Geist, der Geist der sich selber fassenden sittlichen Freiheit eine Bedeutung hat. Wir geben es zu. So wie ihr das sinnliche Ereigniß auffaßt, liegt in ihm etwas dem reinen Sinne Widerwärtiges; und dennoch könnet ihr nicht leugnen, daß oft aus der Verzweiflung selber die lebendigste Hoffnung, aus der tiefsten Muthlosigkeit die kühnste Zuversicht sich entwickeln kann. So wie in der heitersten Entwickelung des Glaubens, wenn er in der Erscheinung sich äußert, der Zweifel: so ruht in dem herrschenden Zweifel noch immer der zurückgedrängte Glaube. So wie in dem siegreichen guten Willen der Liebe der böse, so ruht in dem bösen selber zurückgedrängt der gute. Und wie in der Geschichte aus dem Gipfel der Knechtschaft die Freiheit, so bricht, bei solchen

Menschen, der Glaube aus dem Unglauben selbst, die Liebe aus dem Hasse hervor. Diese inneren Vorgänge, in der Erscheinung tiefer als sie, sind es, an welche sich das durch den Glauben gestärkte christliche Bewußtsein hält. Wie es in den verzweiflungsvollsten Verhältnissen die Hoffnung festhält, in der verworrensten geschichtlichen Gährung den Entwickelungsprozeß einer heiteren Zukunft erkennt, so faßt es, mit nie nachlassender Liebe, eine jede menschliche Persönlichkeit; sie ist ihm so viel werth, und hat eine eben so tiefe Bedeutung, wie die ganze Geschichte. Hieher gehören nun die von dem reflectirenden Verstande hart beurtheilten Bekehrungen auf dem Todesbette. Das scheinbar Schwächliche und Armselige, welches darin liegt, daß man durch die Todesfurcht sich für das Göttliche gewinnen läßt, wird in einer Beziehung mit vollem Rechte abgewiesen, denn diese selbstsüchtige Furcht ist aus dem Bösen entsprungen, und hält die Sünde fest; und so wie, im Leben, der Zweifler nicht selten der Trotzige ist, der sich frech von dem mahnenden Geiste abwendet, und der Verbrecher leider wohl am häufigsten den bösen Willen festhält, so liegt in der knechtischen Todesfurcht allerdings eine Vorahnung der Verdammniß; aber auch diese Furcht hat eine lebendige Seite. Wo der Tod uns nahe tritt und mahnt, da steigt auch der böse Wille, der die Sinnlichkeit festhalten will, mit seiner ganzen Gewalt hervor. Der auf Gott gerichtete Sinn, eben je entschiedener er das Böse abzuweisen strebt, fühlt die gefährliche Gegenwart desselben; und was bei dem knechtisch und sündhaft Furchtsamen als ein Schrecken der Vernichtung, ein Zurückbeben vor der Gegenwart Gottes ist, das wird, bei den mit sich selbst Ringenden, Gott Zugewandten, eine Furcht vor der Gewalt des, die Sinnlichkeit festhaltenden, Bösen. Ist dieses

nun der Fall, ist es gewiß, daß nur selten in der Erscheinung die knechtische Furcht der herrschenden Sünde sich von dem bedenklichen Kampfe einer ringenden Seele, die den nahen Sieg ahnet, aber noch nicht erkämpft hat, unterscheiden läßt, so begründet eben dieses Unentschiedene die Hoffnung. Ja, eben denjenigen, welcher den Kampf einer jeden Persönlichkeit, die zugleich die innerste Bedeutung ihrer geistigen Entwickelung in sich enthält, begriffen hat, wird die lebendige, organische Anschauung zu der Einsicht bringen, daß in dem mannigfaltigen Wechsel lebendiger Prozesse die Functionen der Fortbildung hier langsamer, ruhiger, stätiger von einer Stufe zur andern führen können, während dort eine scheinbare Hemmung die zurückgedrängte Gesundheit in sich stärken und durch eine hervortretende Krise entwickeln kann. Eine solche Krise erwartet das hoffnungsvolle christliche Bewußtsein an einem jeden Sterbelager; es sucht sie herbeizuführen, aber wagt nie, ihre wohlthätige Wendung an irgend eine erscheinende Bemühung zu knüpfen. Wohl ist es dem liebenden Christen ein Trost, wenn der Sterbende, mit Gott im Bunde, so stirbt, daß der Wille, der ihn abruft, zugleich sein eigener geworden ist und als ein solcher sich ihm kund thut; und es giebt keine heiligere Weihe des Lebens, als der Augenblick, wo es entweicht. Wem es vergönnt ist, mit vollem Bewußtsein zu sterben, wer in dem letzten Acte der Selbstbestätigung, Andere in Liebe ihm Verbündete in der göttlichen Wahrheit und im Geiste zu bestätigen vermag, der hat des Lebens höchste Blüte in der Todesstunde entfaltet. Aber ein furchtbarer Aberglaube ist es, wenn der Mensch es wagt, an Bedingungen, die an die Erscheinung gebunden sind, unbedingt die Seligkeit zu knüpfen. Wer plötzlich, wer in dem heftigen Kampfe leidenschaftlicher Aufregung,

wie im Kriege, wie in weiter Ferne, sich selbst überlassen, einsam stirbt, wer selbst in dem letzten Momente des Lebens von der Gewalt der Verirrungen, die in der Zeit herrschen, festgehalten wird, so, daß das Wort der Liebe, wie es durch eine menschliche Persönlichkeit entgegen tönt, ihm fremd bleibt, durch die Gewalt geschichtlicher Verirrungen von der Liebe getrennt, wie Andere durch die Natur: für den ist der Herr dennoch gestorben; und hier vor Allem wird die Ansicht, die dem christlichen Bewußtsein gegeben ist, wichtig und folgenreich: daß die Erscheinung, als solche, das lautgewordene Wort, so wenig wie die offenbar gewordene That, das Räthsel der göttlichen Entwikkelung, den Rathschluß des verborgenen Gottes in sich enthält oder offenbart. Daher reicht die liebende Hoffnung über jede Erscheinung hinaus. Es giebt keinen andern Weg zur Seligkeit, als durch den Heiland; aber die Wege, auf welchen Gott die Seelen zum Heilande führt, der verborgene Zug des Vaters ruhet in dem göttlichen All, als Ausdruck seines absolut freien Willens, und kann da mächtig sein, wo keine irdische Erscheinung ihn zu erreichen und zu erkennen vermag.

8.

Zustand nach dem Tode.

Allerdings ist der Zustand nach dem Tode uns verschlossen, und eine jede Vermuthung, die sich jenseit des Grabes wagt, scheint ein Frevel zu sein; aber dennoch giebt es Momente, die auch dahin reichen, wo die Sinnlichkeit aufhört; ihre Bedeutung zu verfolgen, ist dem christlichen Bewußtsein sogar ein Bedürfniß, welches sich nicht abweisen läßt. Wir wollen versuchen, hier diese Bedeutung hervorzuheben, und eine Betrachtung der Art wird dazu dienen, einerseits zu verhindern, daß

eine bloß sinnliche Vorstellung, bloß sinnliche Gefühle mit ihrer Vereinzelung auf ein höheres Dasein übertragen werden; andererseits, daß, indem wir bloß das Particuläre der Persönlichkeit aufheben, wir nicht das Kind mit dem Bade ausschütten, und uns in eine leere Abstraction des geistig Allgemeinen verlieren. Die Lehre von dem Zustande nach dem Tode soll weder eine Präcipitation, ein sinnliches Caput mortuum, noch eine Sublimation, eine allgemeine Verdünstung, sein.

Auch hier reicht uns nun das erscheinende Leben ein Vorbild, welches eben in unseren Tagen wichtig und lehrreich geworden ist. Wir erinnern an dasjenige, was wir, und zwar warnend, von dem sogenannten magnetischen Schlafe gesagt haben.

Der Mensch schwebt fortdauernd zwischen Wachen und Schlaf. Dieser Wechsel gehört selbst zum Lebensprozeß, und der Schlaf ist einerseits dem bewußten Leben, andererseits dem Tode verwandt. Diese Verwandschaft ward zu jeder Zeit allgemein anerkannt, und je mehr wir das Wesen des Schlafs erkennen, desto tiefer wird sie aufgefaßt. Aber dennoch lag, was mit der Entwickelung der Naturwissenschaft immer klarer wird, schon in dem menschlichen Bewußtsein verborgen, und von jeher hat man in dem Traume ein tieferes Bewußtsein erkannt, welches die Tiefen des Denkens in sich einschließt. Dasjenige im denkenden Bewußtsein, was sich in der Ordnung der erscheinenden Entwickelung nicht selber faßt, durch welches vielmehr das Bewußtsein sich in seiner innern Unendlichkeit verliert, und aus der Totalität seiner erlangten Entwickelungsstufe, als ein Seiendes, Gegebenes, sich ausspricht, ist der wahre Traum. So wie Alles in der Erscheinung relativ ist, so ist es auch der Traum. Die mancherlei Erscheinungen, die sich durch diese Relativität entwickeln, bilden

einen Gegenstand der beobachtenden Psychologie. In ihr ziemt es sich, diejenigen Zustände, durch welche das Wachen in dem Traume diesen mehr oder weniger beschränkend, so wie diejenigen, in welchen der Traum in das Wachen hineinragt, in allen mannigfaltigen Modificationen zu untersuchen. Für uns aber gebührt es sich, die unbedingte Totalität des, mit einer gegebenen Entwickelungsstufe verbundenen, Traumes zum Gegenstande unserer Betrachtung zu wählen. Wenn er, wie alles Unbedingte, sich auch nie völlig rein in der Erscheinung auszubilden vermag, so deuten dennoch die tiefsten Träume auf diesen wahren Traum, so, daß er sich wohl in seiner eigentlichen Bedeutung auffassen läßt. Der Schlaf ist die Hineinbildung der besondern Persönlichkeit in die allgemeine, so wie das Wachen die Hineinbildung der allgemeinen in die besondere. Er ist aber zugleich die Hineinbildung der Animalisation in die Vegetation, so wie das Wachen die des Pflanzenlebens in das thierische. Daher verschwindet das selbstthätige Denken psychisch, wie die willkürliche Bewegung physisch im Schlafe. Nun wissen wir, daß in der Vegetation das Individuelle des Daseins gefesselt ist von den universellen Lebensprozessen der Erde. Es ist keine freiwillige Hingebung, sondern ein reiner, durch das allgemeine Gesetz bestimmter Naturprozeß, welcher das Bewußtsein im Schlafe festhält, wie das Thier in der Pflanze fest gehalten wird. Aber dieses Daseiende ist nicht bloß Denken, sondern die Persönlichkeit in der Totalität ihrer Functionen. Das Bewußtsein ist im Traume allerdings das Bedingte, aber eben, weil es in seiner Totalität gefaßt wird, zugleich mit seiner Unbedingtheit gesetzt. Es ist ein Leben des Alls in der Person, aber vermittelt durch die in der Erscheinung hervortretende bedingte Fortbildung. Hiedurch tritt in dem

tiefsten Schlafe die gegebene Schranke eben so nothwendig hervor, wie die innere Unendlichkeit derselben. Und fassen wir den schlafenden Menschen in seiner sich entwickelnden Eigenthümlichkeit, insofern er zugleich denkend und daseiend, d. h. handelnd, begriffen werden muß, so fällt sowohl der Schatten, wie das Licht, sowohl das vernichtende Böse, wie das bestätigende Gute in den Traum hinein. Und obgleich der Traum, wo er sich rein gestaltet, nothwendig etwas Divinatorisches in sich hat, so ist dieses dennoch eben sowohl dämonischer, wie göttlicher Art.

Wir können nicht daran zweifeln, daß der Schlaf, den wir einen traumlosen nennen, eben die Entwickelung des tiefsten Traumes genannt werden muß; und die teleologische Betrachtung hat uns gezeigt, daß das, was wir den magnetischen Traum nennen, jenes Sprechen aus dem Traume heraus, jenes Lautwerden des verschlossenen Geheimnisses, als eine abnorme Umkehrung des natürlichen Verhältnisses, als eine Krankheit betrachtet werden muß, die schon, als solche, ein verwirrendes Princip in sich enthält, und daß wir zwar durch den magnetischen Schlafzustand bedeutende Aufschlüsse über die Natur des Schlafes und Traumes erhalten haben, wenn wir die Erscheinungen in ihrem allgemeinen Typus auffassen, und in den krankhaften, also vereinzelten Erscheinungen nur diesen fest halten, daß aber die particulären Erscheinungen uns jeder Zeit selbst mehr irre führen, als aufklären.

Wird nun der magnetische Traum in seinem allgemeineren Typus aufgefaßt, so ist er in jeder Rücksicht wichtig und belehrend. Dieses nämlich ist entschieden: daß die ganze Persönlichkeit, wie sie in ihrer Totalität, als daseiend, denkend und handelnd, während des Wachens sich ausgebildet hat, mit allen

Momenten ihrer Vergangenheit und Gegenwart sich in sich bewegt, so daß sie sich nicht allein aller Gedanken, Handlungen und Zustände der zur Zeit des Schlafs selbstthätigen Persönlichkeit bewußt ist, sondern sich auch, nicht bedingt durch die sinnliche Zeit, gerade durch das Gebundensein frei in der Mitte aller früheren Momente ihrer Entwickelung oder ihrer Hemmung hingestellt findet. Die Werke des Tages, des Wachens, insofern sie höher liegen, als die Erscheinung, folgen dem Schlafenden nach; und diese Ruhe des Bewußtseins, eben, je entschiedener sie ist, dieses Versunkensein desselben in sich selber, eben, je reiner es hervortritt, ist dem wachenden Zustande völlig verschlossen. Daher nennen wir den tiefsten Schlaf, d. h. denjenigen, der den wahren Traum auf naturgemäße Weise ausbildet, traumlos; der wahre Schlaf ist für die Erscheinung stumm, wie das Grab, und nur, weil er selber, obgleich gerichtet nach dem, was jenseits der Erscheinung liegt, von der Erscheinung selber ergriffen ist, kann er durch eine krankhafte Umkehrung der Verhältnisse widernatürlich hervortreten und laut werden; aber dennoch bleibt das in sich versunkene Bewußtsein dem wachenden verschlossen; und je bedeutender der Traumzustand ist, desto entschiedener ist er von dem wachenden getrennt. Es ist bekannt, daß der sogenannte Hellsehende, wenn er erwacht, nichts von seinem Zustande während des Schlafes weiß, obgleich der Schlafende, und eben, je vollständiger der tiefe Traum sich entwickelt, desto entschiedener alle Zustände des Wachens erkennt und übersieht.

Selbst der Uebergang von dem wachenden Zustande zum magnetischen Schlafe, wo er sich normal ausbildet, ist uns zu lehrreich, als daß wir ihn nicht zum Gegenstande einer genauen Betrachtung machen sollten.

Diese normale Entwickelung des magnetischen Schlafes ist freilich sehr selten. Denn da die Art und Weise, wie die Zeit dieses wichtige Problem ergriffen hat, eine höchst leidenschaftliche und maaßlose ward; da die dämonische Gewalt, die aus dem aufgewühlten Grabe des magnetischen Traumes hervortrat, als eine gefährliche Lockung, die Beobachter selbst ergriff; da diese Gewalt rückwirkend den Traum der Schlafenden verpestete; da eine verwirrende Reflection, betäubt durch die Macht des Traumes, sich chaotisch mit diesem vermengte, und störend aus der Tiefe des Schlafes herausbrach, so daß die Confusion des wachenden Beobachters aus dem Traume selbst hervortrat, während dieser den Wachenden überwältigte — so ward es unvermeidlich, daß die ganze Erscheinung, als eine krampfhafte, widernatürliche sich gestaltete, und daß man die gesetzmäßige Entwickelung in dieser allgemeinen, abnormen Zerstörung nicht zu erkennen vermochte. Desto lehrreicher ist uns der naturgemäße Gang der Entwickelung, wo er sich noch, wenn auch selten, erkennen läßt; dann aber sehen wir erst jenen gewöhnlichen Schlafzustand, der den Faden des Bewußtseins nicht verloren hat, und dessen Träume sich daher in der engeren Gegenwart des Raumes und der Zeit, wie das Wachen selber, bewegen. Dieser Uebergangszustand kann ein ziemlich ruhiger sein, aber je mehr der tiefere Schlaf sich entwickelt, je mehr der Faden des wachen Bewußtseins sich verliert, desto unruhiger wird der Schlafende. Eine immer mehr steigende Angst bemächtigt sich seiner, und man kann den Moment erkennen, in welchem das wahre Bewußtsein aufhört. Er ist mit Erscheinungen verbunden, die mit dem Todeskampfe die vollkommenste Aehnlichkeit haben. Schmerz, Angst, prägt sich in dem Gesicht des Schlafenden aus. Da der krankhaft hervorgerufene

magnetische Zustand dem natürlichen Gange der Entwickelung nicht folgt, so treten die Zustände des Wachens und Schlafens in grellen Gegensatz gegen einander. Nicht eine Continuität der Entwickelung, die, wie bei einer großen Ermüdung, wenn auch noch so schnell, doch alle Stadien durchläuft, vielmehr ein Sprung von dem wachen Bewußtsein in seinem bedingt fortschreitenden Zustande zum unbedingten des Traumes, findet statt; und der Moment des Ueberganges von dem ersten zum zweiten ist ein plötzlicher, daher schmerzhafter. Dieser Uebergang verhält sich zur natürlichen Entwickelung des tiefsten Schlafes und seiner, von aller Erscheinung abgewandten Träume, wie das gesunde Einschlafen des lebenssatten Greises zum schmerzhaften Tode des erkrankten Jünglings. Erst wenn das wache Bewußtsein gestorben ist, erscheint die vegetative Leiche, die das Wachen gefangen hält und verbirgt, völlig in sich beruhigt. Der stille Friede des Grabes spricht aus dem Gesicht; und die erscheinende Persönlichkeit wird fest gehalten und gebunden, nicht von ihrem erscheinenden Leibe, sondern von dem allgemeinen Lebensprozesse der Erde und, durch ihre Vermittelung, von dem des Alls. Und dennoch ist das persönliche Bewußtsein nicht verschwunden, es ist dieses selber, welches als All thätig ist im sinnlich bedingten Dasein. Jenes ist in der Persönlichkeit so, wie es während des Wachens wird.

Was wir nun hier vorbildlich durch den Schlaf erkannt haben, das findet seine Anwendung auf den Tod; und auch in diesem werden wir ein Lebensmoment der Persönlichkeit erkennen. Die ganze Entwickelung der Persönlichkeit in und mit der Geschichte, ist die Hineinbildung des Alls in die Person

(sinnliches Leben), der Tod ist die Hineinbildung der Persönlichkeit, als solche, in das Allgemeine (ein sich Besinnen des Bewußtseins in sich selber, als Totalität), endlich die Seligkeit, das Ziel der Entwickelung, ist das Gleichsetzen beider (das offenbar gewordene Reich Gottes, das Schauen Gottes von Angesicht zu Angesicht, das Durchsichtigwerden des Alls für eine jede Persönlichkeit, der Himmel).

Der Begriff der Organisation, rein aufgefaßt, spricht sich, wie Kant schon gezeigt hat, als der innere Begriff der in sich abgeschlossenen Zweckmäßigkeit aus. Dieser Begriff, einmal auf die Natur angewandt, kann nur in seiner Absolutheit, nur in seiner Anwendung auf das All, festgehalten werden. Die ganze Natur ist organisch. Diese Ansicht setzt aber die in sich abgeschlossene innere Zweckmäßigkeit des Universums voraus, so, daß in einer jeden lebendigen Form eine Selbstbestätigung durch das All, und eine Bestätigung des Alls durch eine jede Selbstbestätigung gesetzt werden muß. Diese Selbstbestätigung findet sich aber, als solche, zuerst in einem persönlichen Bewußtsein. Daher ist nur in und mit diesem Alles auf eine ewige Weise; und nur die Persönlichkeit ist das ewig Vermittelnde für die lebendige Bedeutung einer jeden Form der ewig realen, auf die nämliche Weise in allen ihren besonderen Formen daseienden und sich wiedererzeugenden göttlichen Natur. Aber auch in der reinen Persönlichkeit liegt eben so wenig das ihr Widersprechende; und die Geschichte enthält in sich, als Ausdruck der göttlichen Absicht, die Selbstbestätigung einer jeden Person in und mit allen, und die Bestätigung aller durch eine

jede. Und diese ursprüngliche geistige Einheit ist zu gleicher Zeit die des Alls, als ein ewiges Leben.

Wir haben es erkannt, daß die Natur einen Abschluß in sich selber fand durch den Menschen, durch welchen ihre Einheit laut ward, und wie dieser der Ausdruck jener organischen Einheit der Natur war. In dem paradiesischen Zustande drückt sich der Moment jener Einheit der Natur in sich selber und mit Gott aus; aber, daß er in der Erscheinung hervortrat, war der Schlußpunkt einer göttlichen Entwickelung, die die verhüllte Persönlichkeit befreite, damit der Wille sich selber erkenne. Dieser, wie er, frisch aus der Gottheit erzeugt, sich selber fand, war der reine Ausdruck des göttlichen Willens; und in ihm ruhte die Bestätigung des eigenen Daseins, in ihrer Einheit mit der Bestätigung des Alls. Es konnte also auch hier in der leiblichen Organisation des Menschen nichts liegen, was die Feindseligkeit der ganzen Natur gegen ihn hervorzurufen fähig wäre. Der Mensch wäre also unsterblich, selbst in seiner leiblichen Besonderheit: aber das Geheimniß, aus welchem der Mensch, als das göttliche Geschöpf, hervortrat, die Nacht der Erde, aus welcher er geboren ward, schloß in sich das dunkele Räthsel der ganzen Schöpfung, welches nicht als ein Ganzes der Natur, sondern in einer jeden Persönlichkeit aufgefaßt und gelöst werden sollte. So ist es uns klar, daß durch die Sünde die Krankheit und der Tod in die Welt kam, und daß die ganze Geschichte, wie sie, geistig und von dem Innern des Bewußtseins aus betrachtet, ein fortdauernder, bis zur Reinigung der Seligkeit gesteigerter Kampf zwischen Hölle und Himmel ist, so, von dem Standpunkte des sinnlichen Daseins, ein Kampf mit Krankheit und Tod genannt werden muß. Der Widerspruch zwischen der leiblichen Organisation und dem All, ist das Abbild

des inneren Widerspruches, des Bewußtseins in sich selber. Aber dieser Widerspruch ist für Gott gesetzt und gelöst zugleich; und das christliche Bewußtsein erkennt in ihm die strenge Ordnung einer natürlichen Gesetzmäßigkeit, die, in der Form der Erscheinung fest gehalten, uns einem entfremdeten Gotte gegenüber stellt, der nur durch die völlige Hingebung seine innere väterliche Verwandtschaft mit uns offenbart.

Die Entstehung der Krankheit aus der Sünde ist uns innerhalb der Erscheinung eben so vollkommen verborgen, wie die Entstehung der Sünde und der bösen That selbst. Wo aus einer sinnlichen Neigung eine Krankheit, und nicht selten plötzlich der Tod entspringt, so, daß die Strafe unmittelbar auf die That zu folgen scheint, da gehört dieser ganze Vorgang innerhalb der Sinnlichkeit; und in der Welt der Erscheinung kann die tiefste Nacht der Sünde mit einem verhältnißmäßig vollkommen in sich geordneten physischen Erhaltungstriebe, der eine dauernde Gesundheit und ein langes Leben herbeiführt, verbunden sein, während das relativ reinste Gemüth den Widerspruch seines Daseins, den es nicht zu überwinden vermag, mehr äußerlich in seinem leiblichen Dasein fest hält, als innerlich in der ringenden Seele. Ein unüberlegter Genuß bringt ihm dann den Tod. Wer nun die Einheit der Geschichte und Natur, wie sie sich in der Entwickelung einer jeden Person offenbart, begriffen hat, der wird einsehen, daß hier dieselbe Erscheinung stattfindet, die wir innerhalb der sich entwickelnden Geschichte erkannten, wenn wir den Begriff göttlicher Gerechtigkeit nach einem sinnlichen Maaßstabe beurtheilen wollten. Der plötzliche Tod, selbst durch einen sinnlichen Genuß hervorgerufen, der seinen Ursprung aus der Sünde hat, kann, der Wahrheit nach, eine Krise eines göttlichen Entwickelungspro=

zesses sein, während in der Gesundheit und in dem langen Leben eine zunehmende Hemmung und ein gesteigertes Fortschreiten der nächtlichen Seite des Daseins stattfindet. Alle Krankheit ist also aus der Sünde, so wie der Tod. Die Krankheit setzt sich selber psychisch voraus, wie das Böse; sie kann nur aus sich selber begriffen werden, und um krank zu werden, muß eine Person schon krank gewesen sein. Leicht sind freilich Einwürfe zu finden, die nahe genug liegen, um selbst durch das beschränkteste Bewußtsein entdeckt zu werden. Man wird sich auf alle jene Verletzungen der Organisation berufen, die durch äußere Zufälle selbst die Gesündesten plötzlich treffen, um uns das völlig Unhaltbare unserer Behauptung nachzuweisen. Wir brauchen wohl kaum darauf aufmerksam zu machen, daß dieser Einwurf nur aus einer Beschränktheit, mit welcher die Erscheinung aufgefaßt, und als ein Maaßstab für die Beurtheilung benutzt wird, entspringen konnte. Er kann nur da laut werden, wo man den Widerspruch des inneren Daseins einer jeden Persönlichkeit nur in den nächsten, durch die Reflection fest zu haltenden und zu übersehenden Kreisen des Daseins erkennt, und nicht in der inneren Unendlichkeit der Person, die ihre Einheit, wie ihren inneren Widerspruch, in dem All setzt; so daß der tiefer gehende Blick in der allmälig entstehenden und sich gesetzmäßig entwickelnden Krankheit, in Beziehung auf die Person, ein Unbestimmtes des Zufalls, welches nur durch eine äußere Unendlichkeit vermittelt werden kann, wenn wir es sinnlich betrachten, erkennt. Denn daß sich eine hektische Constitution eben in diesem Menschen entwickelte und ihn dem Tode weihte, muß, selbst wenn sie eine erbliche ist, durchaus als ein Zufall betrachtet werden, durch welchen einzelne Personen oder bestimmte Geschlechter der tödtlichen Krankheit preisgegeben

sind. So aber, wie innerhalb der Erscheinung der Begriff des Zufälligen sich uns aufdringt, selbst wo wir die natürliche Gesetzmäßigkeit in der Entwickelung verfolgen können, und sich aus dem bloßen Weltbewußtsein nie verdrängen läßt: so erkennt das christliche Bewußtsein, welches mit Gott denkt, lebt und da ist, in dem rein Zufälligen und für jene sinnliche Betrachtungsweise vollkommen Aeußerlichen eine göttliche Bestimmung; und der Dachziegel, der den völlig Gesunden trifft und tödtet, steht in eben so genauer Beziehung zum Innersten der Persönlichkeit, spricht eine eben so gesetzmäßige göttliche Ordnung aus, ja, entspringt eben so aus dem inneren, aller sinnlichen Beobachtung unzugänglichen, selbst dem Betroffenen fremden, Entwickelungsprozesse der Persönlichkeit, wie die langsam entstehende und in ihren Symptomen gesetzmäßig zu verfolgende Krankheit.

Alle erscheinende Organisation ist ursprünglich krankhaft, weil eine jede mit ihr gesetzte Persönlichkeit sündhaft ist. Aber dennoch liegt in dieser Urkrankheit selber ein Sieg über sie, der sie überwindet, und den Tod in einen Lebensmoment der Persönlichkeit verwandelt. Das ist das Gesetz, durch die Liebe bestätigt; es enthält die Gewißheit der persönlichen Unsterblichkeit. Wir sahen, indem wir den tiefsten Schlaf (der das persönliche Bewußtsein nicht aufhebt, sondern in den Abgrund seiner Naturtiefe versenkt, wo das Grab des vegetativen Allebens sich eröffnet und in der Erscheinung sich kund giebt) betrachteten, wie nur in sehr seltenen Fällen alle Stadien des Entwickelungsprozesses sich ordnungsmäßig ausbilden, so, daß vielmehr die einander durchkreuzenden und hemmenden Widersprüche der krankhaften Richtung einen scheinbaren Sprung hervorbrachten, indem der magnetische

Zustand am häufigsten durch einen plötzlichen Uebergang aus dem Wachen, wie durch eine Krise, erzeugt wird. Die Physiker haben beobachtet, daß in großen, allenthalben vom Lande eingeschlossenen Meerbusen, die Ebbe und Flut in den Strömungen, die durch die Fluten der sich ergießenden Flüsse entstehen, sich verbirgt, wie in der Ostsee z. B.; wo aber die Küsten trichterförmig zu laufen und einen engen Eingang bilden, so, daß durch diesen das Meer hineindringt und einen Binnensee bildet, da zeigt sich, in diesem, die in den Strömen verborgene Ebbe und Flut in ihrem regelmäßigen Wechsel; denn die unter einem stumpfen Winkel sich gegen einander neigenden und doch nicht völlig vereinigten Ufer brechen, nicht plötzlich, sondern nach und nach die Gewalt der Strömungen, so, daß die verborgene Ordnung der Bewegung wieder zum Vorschein kömmt. So ist nun auch in den Fluten des Lebens die stille Ordnung der Natur verborgen; und nur in den seltensten Fällen tritt sie so hervor, daß wir in dem physischen Tode einen gesunden Moment der physischen Lebensentwickelung des Menschen zu erkennen vermögen. Aber die Ebbe und Flut des geordneten Lebens ist nicht aufgehoben, weil sie in den, für die Erscheinung verworrenen, Fluten des Lebens, verhüllt ist, und die Stadien der Entwickelung sind nicht übersprungen, weil sie in einen nicht zu unterscheidenden Moment sinnlich zusammengedrängt sind. So nun ist es uns vergönnt, den natürlichen Lebensprozeß auch über den Tod hinaus zu verfolgen; selbst da, wo er sich in den Widersprüchen des Daseins für eine jede sinnliche Betrachtung zu verbergen scheint.

Betrachten wir ein Blatt, wenn es allmälig verwelkt, so sehen wir, wenn der Prozeß des Verwelkens auf völlig naturgemäße Weise, ungestört durch äußere Verhältnisse, sich entwik-

keln kann, ihn an den Rändern des Blattes anfangen, so, daß das frische Grün, nach dem Mittelpunkte zu, immer mehr und mehr abnimmt, während es rund herum abwelkt und abgestorben ist. „Könnte nun", sagt Kielmeyer, dem ich diese geistreiche Aeußerung verdanke, „der Lebensprozeß das stehenbleibende Gerüste verzehren, so würde das Blatt freilich äußerlich sich verkleinern, aber dennoch die ganze Kraft der jugendlichen lebendigen Thätigkeit innerhalb des immer engeren Raumes festhalten." Nach dieser Ansicht würde also die Lebensthätigkeit des verwelkenden Blattes nicht eine abnehmende, vielmehr eine sich in sich zusammenfassende sein, die eben mit der höchsten Concentration in sich selber verschwindet; und man könnte den Augenblick des völligen Verschwindens als den Moment des concentrirtesten Lebens auffassen.

Dieses einfachste Vorbild läßt sich nun, dem Typus nach, wiedererkennen, wenn wir den völlig natürlichen, durch keine kranke Krise herbeigeführten Tod des alternden und allmälig einschlummernden Greises, betrachten. Die regelmäßigen Stufen dieser Ausbildung bis zum Tode, die wir, obgleich sie die allmälige Zerstörung des Körpers herbeiführen, dennoch eine Entwickelung nennen müssen, bilden sich zwar, wir können wohl sagen, niemals ganz rein aus; aber angedeutet, so, daß wir sie verfolgen können, auch da, wo, mehr oder weniger, doch zuletzt eine Krankheit sich mit dem Abschlusse des Lebens verbindet, ist diese Art des Sterbens keinesweges so ganz selten. Während die seiende Seele sich in sich, und mit sich die organische Lebensthätigkeit auf einem, für die Erscheinung engen Punkte, zusammenzieht, bleibt der Leib, wie die Fruchthülle der Pflanzen, wenn der Same für ein zukünftiges Leben sich in sich contrahirt, als ein Gerüste stehen. Da, wo die Rüstigkeit der

That nach Außen, wo das organische Wechselleben mit der Natur leiblich, wie mit der Geschichte geistig losläßt, versenkt sich der Geist in seiner physischen und psychischen Einheit in sich selber. Diejenige Thätigkeit, die, in steter Pulsation, das Allgemeine der Natur und der Geschichte in das Besondere des persönlichen Geistes hineinbildet, und dieses in jenes, wird langsamer, träger und nimmt allmälig ab. Daher verschwindet die bestimmte Erinnerung, die aus dem thätigen Leben der Gegenwart und der Vergangenheit, wie diese noch in der Gegenwart lebt, hervorgeht. Die in sich sich versenkende Erinnerung schreitet immer weiter in das durch das Wachen verhüllte Gedächtniß rückwärts und hebt jene früheren Zeiten hervor, die, mehr oder weniger, in der Rüstigkeit der gegenwärtigen That verschwinden. Die Erinnerung lebt in der fröhlichen Jugend, ja, in der Kindheit; und was wir das Kindischwerden der Alten nennen, ist, wo es sich vollkommen gesund ausbildet, wohl mehr als dieses. Wir, die wir in der geistigen Bewegung der Gegenwart fortdauernd thätig sind, die wir in den größeren oder kleineren Angelegenheiten des Tages, in den beweglichen Momenten vorübergehender geschichtlicher Gestaltung, in der Sprache der Geschichte, der Wissenschaft, wie in der des engsten Familienkreises, als die bestimmten Ausdrücke lebendig wechselnder Zustände, alle Bedeutung des Lebens suchen und finden, können freilich jene tiefe Selbstbesinnung, das Heimkehren der in ihrem Innersten versinkenden Persönlichkeit in das All, als in ihre eigentliche Heimat, nicht nach dem Mittelpunkte hin begleiten, aus welchem es allein gefaßt und verstanden werden könnte. Das Auffassen früherer Erinnerungen, die innere Bewegung der sinnenden Seele in sich selbst, ist nothwendig zugleich eine zunehmende Abstumpfung gegen die äußere Umgebung, die uns

als eine einseitige und beschränkende erscheinen muß. Der Alte wird uns immer fremder, je tiefer er sich in sich besinnt; er versteht uns nicht, weil das ganze Bewußtsein sich von der Welt und von uns abgewandt hat, aber wir verstehen ihn auch nicht. Alles, was im Staate, in der Wissenschaft, in dem geselligen Leben ihn enge umgiebt, das ganze Gebäude der Gedanken und Thaten wird von ihm verlassen, so wie auch der organische Prozeß sich in immer engeren Raum hineinzieht. Wie die rüstige That allmälig abnimmt, so erlahmen die bewegenden Glieder, die Sinne wenden sich von jener organischen Thätigkeit, die das sinnlich Aeußere, als ein geistig Inneres, auffaßt und fortbildet, immer entschiedener ab. Die Zunge, jenes amphibische Organ, füllt immer unthätiger die Mundhöhle, gleich unfähig, die Verdauung einzuleiten und der Sprache ihre Gliederung mitzutheilen. Die Arterien verknöchern sich und erstarren, während die Venen die Blutbewegung immer träger fortsetzen. Dieser natur- und gesetzmäßige Fortgang ist, wo er in seiner Regelmäßigkeit sich erkennen läßt, auf allen Stadien so deutlich zugleich physisch und psychisch, daß die Einheit dieser fortschreitenden Metamorphose, die zu gleicher Zeit alle inneren und äußeren Elemente des Daseins ergreift, sich durchaus nicht verkennen läßt. Daß aber für uns der Alte als ein zur Kindheit Zurücktretender erscheint, ist deswegen nothwendig, weil die Ausgleichung der früheren Zustände mit den späteren der erlangten Entwickelungsstufe nicht äußerlich hervortreten kann, vielmehr in dem Innersten, von der Sinnlichkeit Abgewandten der Persönlichkeit ihre Bedeutung findet.

Burdach, der diese Ansicht des Todes richtig aufgefaßt und dargestellt hat, behauptet daher mit Recht, daß der sogenannte Marasmus senilis keinesweges ein nothwendiger Be-

gleiter des Todes sei; und in Beziehung auf die naturgemäße Krise, die mit dem Tode des gesunden Alten verbunden ist, kann der Tod wohl mit der Geburt verglichen, und jener nicht gewaltsamer, als diese, genannt werden.

Der völlig gesetzmäßige Naturtypus, als ein durch die Natur selbst bestätigter Fortgang, liegt vor uns, als eine Affirmation des Gesetzes, durch die göttliche Liebe. Mit dem ersten Zeichen einer geschichtlichen Bildung (die ja nur eine Bedeutung hat, insofern sie das sinnliche Dasein über sich selber herausführt) sehen wir daher jederzeit eine Achtung für das lange Leben hervortreten, besonders da, wo eine hohe Bedeutung eines ruhigen, in seiner eigenen tiefen Besinnung zurückkehrenden Greisesalters sich zeigt, und wo der Greis, satt am Tage, sich aus der Verwirrung des Lebens nach dem Mittelpunkte der innern Ruhe zurückzieht. So ist das lange, durch alle Stadien der Metamorphose, sich entwickelnde Alter ein fortschreitender Reinigungsprozeß, durch welchen die göttliche Gnade das Besondere der erscheinenden Persönlichkeit in die Allgemeinheit des lebendigen Alls hineinbildet. Aber wir werden selbst dazu hingeführt, es als eine, in und mit der Gnade sich immer reiner bildende, Selbstopferung zu betrachten, weil es nur dadurch eine ethische, d. h. persönliche Bedeutung erhalten kann. So ehren wir die stille, geweihte Stätte der Persönlichkeit, die sich, von aller Sinnlichkeit abgewandt, allmälig aufbaut. Zwar würde es eine Thorheit sein, wenn wir in dieser Erscheinung eine Gewährleistung für die Seligkeit der Personen finden wollten. Wie wir von Rechtswegen geneigt sind, in einer jeden menschlichen Gestalt den Verstand vorauszusetzen, oft genug aber erfahren, wie mächtig der Unverstand auch da ist, wo wir ihn nicht erwarten: so ist auch hier, selbst bei den günstigsten äußeren

Zeichen, in dieser Gesetzmäßigkeit der Erscheinung, als solcher, eine Sicherheit der innern Entwickelung keineswegs gegeben. Nur die innere Einheit der zuversichtlichen Liebe vermag sich dieser geweihten Stätte zu nähern.

Das christliche Bewußtsein umfaßt Leben und Tod in ihrer Einheit. Es lebt im Tode, weil es schon im Leben gestorben ist. Aber, insofern der durch das christliche Bewußtsein bewegte Christ sich selbst in der Erscheinung ergreift, findet er sich von sich selber getrennt. Er erkennt sich nicht als ein Lebendiger (gestorben inmitten des Lebens), sondern er lebt als ein wahrhaft Todter, von dem Tode Besiegter. Dieses getrübte Bewußtsein erzeugt bei dem Christen die Furcht vor einem schnellen Tode. Der Wunsch, mit vollem Bewußtsein zu sterben, gehört dem Christen eigenthümlich zu, und unterscheidet ihn von einem jeden, der nicht in und mit dem Heilande lebt und stirbt. Daß der Mensch innerlich von der Sinnlichkeit gefesselt ist, daß er sich nicht selbst in seiner innersten Wahrheit zu fassen vermag, spricht sich am deutlichsten durch den furchtbaren Wunsch eines schnellen Todes aus. Er will wie in Betäubung sterben. Dieser Wunsch enthält aber zugleich das Geständniß, daß er die Vernichtung, die er erwartet, keinesweges findet. Es ist vielmehr die verborgene Gewißheit des Fortlebens nach dem Tode, die ihn quält; das Bewußtsein davon will er durch die Betäubung unterdrücken; er weiß, denn die innerste Wahrheit der Persönlichkeit mahnt ihn daran, daß er zwar der Erscheinung, aber nicht seinem Wesen nach, sterben kann, und daß, je klarer sein Bewußtsein bleibt, diese Gewißheit der persönlichen Unsterblichkeit mit jedem Momente des herannahenden Todes gesteigert, im Augenblicke des Todes selber eine absolute, unüberwindliche sein wird. Daher das

scheinbar sich Widersprechende, daß, obgleich in den sinnlichen Menschen der Wunsch, plötzlich zu sterben, so natürlich ist, desohnerachtet der schnelle Tod derer, die uns nahe stehen, uns nicht allein als ein äußeres und unerwartetes Unglück überrascht, sondern auch von einem inneren Schauder, der jedesmal, wenn wir an die Verstorbenen denken, sich wieder erneuert, begleitet wird.

Diese Verschiedenheit in der Art, wie derjenige, der sich durch ein christliches Bewußtsein in der göttlichen Wahrheit seiner Persönlichkeit selbst zu fassen versucht, dem letzten Momente des Todes entgegen sieht, verglichen mit der Art, wie diejenigen sterben, die sich dem Tode, als einer ihnen fremden Gewalt, unterwerfen, steht in genauer Verbindung mit den von dem Weltbewußtsein und von dem abstrahirenden Verstande so gering geschätzten, ja, wohl auch als nichtig getadelten Bekehrungen auf dem Todesbette. Das Unvermeidliche, selbst wenn es die Vernichtung herbeiführte, mit entschiedener Ruhe zu ertragen, scheint so groß, die entgegengesetzte Furcht vor dem Tode so gering und armselig, daß wir den Trotz, der in den letzten Momenten des Lebens hervortritt, bewundern, während wir die sich windende Angst zwar mit einem tiefen Mitleiden, dem ähnlich, welches wir empfinden, wenn wir leidende Thiere erblicken, unwillkürlich begleiten, aber doch so, daß die Theilnahme unvermeidlich mit einer Geringschätzung verbunden ist. Der Wunsch eines schnellen Todes rührt auch in der That meistens daher, daß der Mensch sich den trotzigen Muth, den Tod ins Auge zu fassen, nicht zutraut, und die Ruhe christlicher Hingebung und, mit dieser, die Macht des Lebens im Tode nicht kennt.

Wenn derjenige, dessen Leben, wie es in der Erscheinung hervortrat, für seine Umgebung ein wahrhaft segenreiches war, so ruhig und heiter stirbt, wie er gelebt hat, dann ist sein letzter Moment das schönste Zeugniß von der inneren Reinheit und Wahrheit seiner Gesinnung; und ein solcher Tod ist psychisch (geschichtlich), obgleich auf eine unendlich bedeutendere Weise, die gesunde Entwickelung eines höheren Daseins, wie wir sie, nicht ohne Ahnung einer tieferen Bedeutung, auch da erkennen, wo der lebenssatte Greis stille einschlummert. Aber so gewiß, wie dieser Tod des Gerechten auf eine so heitere Weise, nie ohne mächtige innere Kämpfe, sich zu entwickeln vermag, so ist weder das Hervortreten dieses Kampfes in der Erscheinung durch frühere Verirrungen mancherlei Art, noch die Steigerung desselben in den letzten Momenten des Lebens, ein Beweis von der zunehmenden inneren Vernichtung der Person. Wir dürfen nie vergessen, daß alle ethische Entwickelung zu gleicher Zeit eine naturgemäße, ja, geschichtliche ist, daß, wo die Freiheit göttlicher Art, also Gottes Wille sich offenbart, diese Offenbarung nicht aufhört, eine im tiefsten Sinne physische zu sein, weil sie eine durchaus ethische ist. Der Sieg der Liebe bestätigt das Gesetz; und nur so können wir die Stadien der Entwickelung in ihrer strengen Nothwendigkeit verfolgen, indem wir zugleich die Freiheit festhalten. Die völlige Umkehrung der Gesinnung von dem sinnlichen Tode zur geistig lebendigen Bewegung aller Momente des Daseins, kann hier, allmälig langsam wachsend, so, daß die äußere Bewegung die vegetative Stille des Wachsthums kaum wahrnehmen läßt, stattfinden, während sie viel häufiger mit heftigen Bewegungen verbunden ist. Und wie in einer leiblichen Krankheit eben die scheinbar höchste Gefahr eine Krise erzeugt, die die Gesundheit bringt, so ist das gesunde

scheinende Leib erhalten wird, obgleich die organische Thätigkeit nicht theilweise, sondern ganz, diesem Allleben zugewandt ist. Das ist es, was wir vegetative Thätigkeit nennen. Und wenn auch der Leib, seiner Form nach, bleibt, so ist er doch seiner Thätigkeit nach in der, das Besondere auflösenden, Allgemeinheit aufgenommen. Ihr glaubt es begreifen zu können, daß die Seele noch, als ein Besonderes, da ist, weil euch der Leib noch sinnlich gegeben ist, aber sie ist in der That, in dem wahren, tiefen Schlafe, außer dem sinnlichen Leibe, und Eure Ansicht beruht eben darauf, daß ihr Euch, von der Reflection des Wachens ergriffen, nicht loszureißen vermöget von der einseitigen Richtung der sinnlichen Betrachtung. Wo die Thätigkeit des Leibes ist, da ist auch die Thätigkeit der Seele. Denn jener ist die Aeußerung der Seele; die Seele aber des Leibes Er-Innerung. Die Seele aber verliert sich im Schlafe nicht selber, sie besinnt sich vielmehr in sich, nicht, wie sie im Wachen abhängig ist von der relativen Entwickelung oder Hemmung, die mehr oder weniger verhüllt, fortdauernd von einer Reflection der Persönlichkeit ausgeht. Der Schlaf ist die Totalität der gegebenen persönlichen Stufe, wie sie gehemmt oder gefördert ist; das seiende Bewußtsein in allen seinen Momenten zugleich, von der einseitigen Richtung des Wachens losgerissen.

Um zu begreifen, wie der Schlaf das Vorbild des Todes genannt werden kann, müssen wir erwägen, daß das erscheinende Leben zwar eine Bedeutung in sich schließt und unmittelbar offenbart, die über die Sinnlichkeit reicht, daß aber dieses Uebersinnliche, selbst den allgemeinen Gesetzen des sinnlichen Alls unterworfen, sich mit diesem All, als äußerlich unendliche Natur und, seinem Ziele nach, unbestimmte Geschichte, entwickelt. Aber die Persönlichkeit ist ewig, und ihre Wahrheit ruht

in ihrer Einheit mit dem göttlichen Willen, der das All schuf. In der ewigen Persönlichkeit eines jeden Menschen findet die ganze Welt der Erscheinung eine eigenthümliche Bedeutung, die, wo der Mensch die Richtung auf Gott festhält, alle übrige Eigenthümlichkeit in ihrer Art bestätigt. Daher ist die menschliche Persönlichkeit (das wahre Ich) nicht mit dem bloß erscheinenden Leibe gegeben, sondern identisch mit der inneren, besonderen Form des Universums, die durch ihn in den engsten Schranken der Erscheinung, wie in den weitesten Kreisen derselben gegeben ist. Wie nun der Mensch im Schlafe in das durch die Gesetze des Universums bedingte und sich entwickelnde allgemeine Leben versinkt, und eben dadurch sich selbst in dem Mittelpunkt eines freieren Daseins findet, so geht er für die Erscheinung unter, nicht in einer abstrakten Einheit der Natur, sondern in der inneren Unendlichkeit seines, mit dem Universum gegebenen, eigenthümlichen Naturgrundes, der nicht auf eine bedingte, sondern auf eine ewige Weise, von der Einheit des göttlichen, schöpferischen Willens ausgeschlossen oder in diese aufgenommen ist. Der Ausdruck der Brüdergemeinde, der Mensch sei heimgegangen, ist deswegen ein sehr treffender; denn, indem er losgerissen ist von den erscheinenden Bedingungen, die ihn in der Sinnlichkeit fesselten, daß er sich nicht über sich selbst aufzuklären vermochte, offenbart sich (nicht für die Erscheinung, sondern für ihn, in seinem tiefsten Inneren) die Urthat, die ihn ursprünglich, durch den verwirrenden Abfall hindurch, in der Einheit mit Gott festhielt oder ihn auf ewig von Gott trennte. Seine Werke folgen ihm nach, nicht, wie sie in der Erscheinung, schwankend zwischen Schein und Wahrheit, sich äußerten, sondern so, wie sie (ein lebendiges Ganzes) aus dem guten Willen hervorgingen, oder wie sie (sich selbst wider-

sprechend und aufhebend), aus der Lüge des bösen Willens entsprangen. Das christliche Bewußtsein weiß daher, in seiner Reinheit, nichts von einem Fegefeuer, von einer Mittelhölle, denn diese kann nur da angenommen werden, wo der Tod nicht besiegt ist, wo die Bedingungen der Sinnlichkeit noch jenseits der Erscheinung als fortdauernd betrachtet werden.

Haben wir diese Ansicht des Todes in ihrer vollen Bedeutung ergriffen, dann werden wir auch einsehen, wie wichtig der Moment des Sterbens ist, wie furchtbar es genannt werden muß, wider seinen Willen zu sterben. Wir können sagen, der Mensch stirbt selig, dessen Tod durchaus und nach allen Momenten seines Daseins die eigene That geworden ist. Daß in der Erscheinung diese That eine eigene und dennoch nicht als eine eigene betrachtet werden muß, daß sie, als die eigene, nur gefaßt werden kann, insofern sie ganz von Gott ausgegangen ist, haben wir gelernt; aber dann ist sie auch auf eine ewige Weise unser, und wie wir, für diesen Tod in der Erscheinung heranreifend, sterben müssen, um zu leben, so finden wir unser eigenstes Leben im Tode (Joh. 11, 25. 26). Wir sind heimgegangen, in die Heimat zurückgekehrt, aus welcher alle wahre That während des sinnlichen Lebens entsprang, und in welche wir jetzt kommen. Diese innerste Heimkehr, als göttliche That, ist zu gleicher Zeit die stille Pflege des göttlichen Keimes in uns; und, wie in einer jeden Stellung im Leben, je reiner sie erhalten wird im christlichen Sinne, desto entschiedener, ein lebendiger, alle Ereignisse des Lebens tragender, und in stiller Ruhe fortdauernder, Kein des innern Friedens und der unveränderlichen Zuversicht vorbildlich ruht, so ist es dieses Lebensprincip des erscheinenden Lebens, welches ganz sich selbst offenbar wird im Momente des Todes. Das Geheimniß aller

lebendigen Entwickelung in der Natur ist durch den Tod enthüllt; und wie die harte Schale den Pflanzensaamen und das ganze zukünftige Leben der Pflanze nicht hemmt, sondern stärkt und fördert, so ist das Grab die Fruchthülle des persönlichen Daseins, welches in das göttliche All sich nicht verliert, sondern sich in seiner innersten Wahrheit findet.

Die Richtung des Sterbenden auf Gott ist allerdings, ihrer eigenthümlichen Gestaltung nach, bedingt durch die sinnlichen Verhältnisse, nicht bloß der vereinzelten Persönlichkeit, sondern auch der Zeit, des Volkes, in dessen Mitte sie lebt. Aber wir wissen, daß diese, in der Erscheinung getrennten, Verhältnisse selbst, wie sie in der sinnlichen Zeit hervortreten und die eigenthümliche Aufgabe bestimmter Epochen der Geschichte bilden, ihren tiefsten Grund in der ursprünglichen, aus der unbedingten, über alle Erscheinung liegenden Willensäußerung der Persönlichkeit erhalten. Was in der Person unter den in der Erscheinung gegebenen Verhältnissen aus Gott ist, das bleibt, lebendig gestaltend, durch alle Verirrungen hindurch in der Geschichte und ist das Unsterbliche in ihr. Aber auch in der sterbenden Person bildet dieses den seligen Kern des Unsterblichen. Die Formen der sinnlichen Anschauung (Zeit und Raum in ihrer Trennung und äußeren Beziehung auf einander) binden ihn nicht mehr. Alles Beharrende ist ein innerlich geistig Bewegtes, alles Bewegte zugleich ein innerlich Ruhendes. In der schlummernden Seele spricht die Zukunft, welche die Vergangenheit aufschließt, und den Siegel seines bedingten Daseins löst. Der Todte lebt allerdings mit der ganzen Natur. Es ist das Pfund, mit welchem er gewuchert hat, die Eigenthümlichkeit, die ihm geschenkt war, und in welcher er sein reines Selbst erkannte (zwar an die Stufe der Entwickelung, in welcher die absolute That des

Todes ihn fand, geknüpft); aber diese Stufe, wie sie in der Totalität des sich Entwickelnden lebt, wie sie in dem Strome der ganzen Geschichte sich immer eigenthümlicher gestaltet, so daß er nicht die Sorgen, die Noth, den Kampf der Erscheinung theilt, aber, was Gott durch ihn in das erscheinende Dasein als Befreiendes gesäet hat, und wie es wächst und befreiend wuchert in der Folge der Zeit, in stiller, innerlich friedlicher Anschauung auf einmal genießt. Diese ganz aus göttlicher Gnade entsprungene, und dennoch im tiefsten Sinne eigene That der innersten Befreiung, faßt sich selber und wird von der Liebe erkannt (das Leben im Tode). Der sinnliche Mensch besitzt das Maaß nicht, welches diesen Moment aufzufassen und zu beurtheilen vermag. Nur die reine Liebe, in welcher die nie ganz zu verdrängende Furcht die zuversichtlichste Hoffnung, so wie diese die scheinbar am meisten begründete Furcht, begleitet, kann sich als ein Gebet am Sterbebette und bei einem jeden erneuerten Andenken an den Verstorbenen gestalten. Denn wir wissen, daß das Gebet die Rede des ringenden christlichen Bewußtseins in seinen reinsten Momenten, mit seinem, durch göttliche Gnade gereinigten Selbst, d. h. mit Gott ist. Aber der Tod trennt uns nicht von denen, die wir lieben, er verbindet sich zur innersten, von allen sinnlichen Bedingungen befreiten Einheit mit ihnen. Sie ruhen durch die göttliche Gnade in dem Herrn, wenn sie selig gestorben sind; uns aber, die wir zwar inmitten des sinnlichen Lebens durch die Liebe, die uns mit dem Todten verbindet, über alle sinnliche Erscheinung gehoben werden, ziemt es, den stillen Zweifel fest zu halten, aus welchem immer von neuem die fröhliche Hoffnung entspringt. Ja, die wahre Liebe, die uns an den Todten innerlich knüpft, hat eine ewige Bedeutung, und wie sie ganz in uns ist, ist sie auch ganz in

dem Todten, und nur im wahrhaft christlichen Sinne können wir den Seligen lieben; denn nur durch die Liebe können wir im göttlichen Sinne mit ihm eins sein, und die Sorgen, so wie der Zweifel der Liebe, die während des sinnlichen Lebens fortdauern, enthüllen so unmittelbar zugleich die Zuversicht, mit welcher wir den Todten als einen Seligen betrachten, und selbst die Seligkeit erwarten. Diese Selbstbestätigung ist zu gleicher Zeit die Bestätigung des Todten im göttlichen Sinne.

Zu allen Zeiten bildete sich für das menschliche Bewußtsein eine Ansicht, die eine Beziehung zwischen dem Todten und Lebendigen voraussetzt. Aus dieser entstand ein vielgestalteter Aberglaube, der auch jetzt noch, fast unwillkürlich, in einem jeden Gemüthe ruht, und dessen Quelle, selbst wo eine höhere Cultur sie verdrängt hat, nie ganz versiegt. Die festgehaltene Relation, die zwischen dem Lebendigen und Verstorbenen stattfindet, bleibt eben deshalb ein Element der Dichtung, und wird in dieser Form auch von der höchsten Bildung gefordert. Vergebens sucht die abstrahirende Reflection sich damit zu trösten, daß solche Darstellungen ja eben nur Dichtungen seien. Denn davon ist ja eben die Rede, wie solche Dichtungen eine geistige Bedeutung erhalten können, und wie es geschehen könne, daß dasjenige, was als sinnliche Wirklichkeit uns ein Geringes, geistig Verwerfliches und Beschränktes ist, in der Poesie als ein Bedeutendes, Tiefes, ja, wo es echt dichterisch hervortritt, als ein Zeichen der höheren geistigen Bildung betrachtet werden muß. Geistererscheinungen werden, als solche, mit Recht von einem jeden tiefer Denkenden abgewiesen. Sie haben in der Entwickelung geistiger Eigenthümlichkeiten, wie sie im Wachen sich gestalten, gar keine Bedeutung, sie sind recht eigentlich der Schatten, der sich in das Licht hineinwirft,

ein Störendes für die fortschreitende Bildung; und da alles Erkennen ein fortschreitendes Denken ist und, als solches, ein fortschreitendes Dasein, so wird die Geistererscheinung nie ein Glaube, in und mit welchem das wahre Denken sich bewegt, und ein Daseiendes als ein Gedachtes erkannt wird, sondern ein Aberglaube, d. h. ein nicht Daseiendes, welches nie Gegenstand eines Gedankens, also nie ein Erkanntes werden kann. Dennoch wird ein Jeder, der das Leben tiefer auffaßt, gestehen, daß, wenn die Quelle des Aberglaubens ganz versiegte, mit ihr zugleich etwas Tiefes und der Reflection Unzugängliches des menschlichen Geistes verloren ginge. Die Poesie nun nimmt eben dasjenige in sich auf, was das Wachen in seiner Einseitigkeit verdrängt; sie ist die Grundlosigkeit des wahren Traumes, mit der Klarheit der Reflektion in Einheit gesetzt, und eben daher ist die Tiefe des in der Erscheinung verborgenen Daseins einer jeden Persönlichkeit mit seiner Erscheinung zugleich gegeben. Der Traum aber vermag auch das Siegel des Grabes zu lösen; und für eine Anschauung, welche die geistige Persönlichkeit als eine geistige auffaßt, kann auch das relativ daseiende Geistige in die Erscheinung treten.

Diese Betrachtung soll uns leiten, indem wir den Zustand der keimenden Seligkeit in der Person, nach dem Tode, weiter betrachten. Der Verstorbene, der mitten aus dem Dasein der sich entwickelnden Geschichte heraustritt, ist, als unsterbliche Persönlichkeit, ja keinesweges absolut, sondern nur für die Erscheinung aus ihr geschieden. Wenn wir diesen inneren organischen Zusammenhang mit der Entwickelung des Geschlechts auch da am klarsten erkennen, wo die Persönlichkeit geistig bedeutender hervortritt, so daß eine solche Eigenthümlichkeit in der teleologischen Betrachtung der Geschichte als ein organisches

Element der Entwickelung derselben erkannt wird: so muß doch (so gewiß, als dasjenige, was wir persönliche Eigenthümlichkeit [Talent] nennen, nicht bloß dem Ausgezeichneten, sondern allen Menschen zukömmt) in einem jeden auf Gott gerichteten Menschen, ein solcher, dem fortschreitenden Leben der Geschichte innig verbündeter, ja, die ganze Geschichte in die besondere Form einschließender, gediegener und unvergänglicher Kern angenommen werden, der, so wie er im erscheinenden Leben die Einheit des Wachens und des Traumes umfaßt, so, in Beziehung auf das All, das äußerlich Unendliche der Naturnothwendigkeit und das lebendige Fortschreiten der Geschichte in die Einheit der Liebe, d. h. der wahren Persönlichkeit, setzt. Dieses Versinken der Seele in das All, ist also zugleich ein Sichbesinnen des Alls, als Persönlichkeit, in einer jeden Seele. Wir können die Beziehung der Verstorbenen auf die Entwickelung der Geschichte und, mit dieser, der Natur nicht abweisen. Die Geschichte ist es, die, wie sie sich entwickelt im Ganzen, auch ruht in einer jeden Seele. Das eigentliche Princip dieser Entwickelung ist aber die Liebe. Sie ist das Umfassende des Alls in allen seinen Momenten, und was in der Liebe eins ist, kann, wie es zugleich ein rein Gesondertes ist, die Einheit nie aufgeben. Betrachten wir die Verstorbenen, wie sie in der Geschichte bleibende Momente der göttlichen Entwickelung bildeten, so sind ja diese Momente nicht äußerlich, sondern auf eine ewige Weise, organisch in eine göttliche ewige Organisation gesetzt, und erhalten dadurch eine ewige Bedeutung, so wie die Personen ein ewiges Dasein. Und so wird ein jedes geistige Fortschreiten der Geschichte durch irgend eine Persönlichkeit zu gleicher Zeit eine Bestätigung der früheren in ihrer Art. Daher ist die geistige Bedeutung der Gegenwart, die immer ent-

schiedener hervortritt, je mächtiger und tiefer die Geschichte ihre Zukunft ausspricht, die vorbereitende Auferstehung der Vergangenheit; zu gleicher Zeit aber eine Befreiung der gebundenen Geister früherer Zeit, und wir können die Bewegung der Liebe, die alle Forschung der Vergangenheit durchdringt, als die Höllenfahrt des befreienden Geistes betrachten, dessen erste hoffnungsvolle Lichtstrahlen in das Grab der Vergangenheit hineingeworfen wurden, als der Herr für das ganze Geschlecht starb.

Wie nun die, der Entwickelung zur Seligkeit in allen Momenten entgegengehende, Geschichte des Geschlechts hineinleuchtet in die, nicht durch die Bedingungen des erscheinenden Lebens gebundene, sondern mit dem All lebende Seele, das wird auch in der Erscheinung, ja, während des Wachens selber, angedeutet; denn diese Richtung kann aus keinem Momente des Daseins verschwinden, wenn sie in irgend einem eine geistige Wirklichkeit und Realität haben sollte.

Es giebt Momente im Leben, die die unentwickelte Zukunft in unbestimmter Fülle in sich enthalten. Betrachten wir das säugende Kind, wenn es, von den Windeln entbunden, geboren von der Liebe getragen zu werden, in seiner natürlichen Stellung auf dem Rücken ruht; wenn die ganze Umgebung, als Förderung des scheinbar beschränkten Daseins, die schwellende Knospe aufzuschließen scheint. Die oberen Theile des Körpers, die höheren Sinne, die eine Unendlichkeit der Receptivität einschließen, die Arme und die kleinen Hände, die die mütterliche Brust umfangen, sind dem kindlichen Instinkt nahe verwandt, sie sind diesem durchsichtig geworden; und wenn ein Kind die Hände zum Gegenstand der Betrachtung macht, so ist es jederzeit ein Beweis einer Krankheit. Naturgemäß aber

ist es, daß die unteren Extremitäten, die erst später in Bewegung gesetzt werden, dem Kinde, als etwas Fremdes, Gegenstand der neugierigen Betrachtung werden. Diese Betrachtung selber, die erste, noch von der somatischen Entwickelung gebundene, Reflection, bildet den Uebergang zum Hineinbilden des noch instinktmäßigen Bewußtseins in die Bewegung der unteren Glieder. Wenn nun diese erste Reflection, die sich von dem leiblichen Dasein und seiner jedesmaligen Zuständlichkeit nicht zu trennen vermag, den ganzen Körper beherrscht, so fängt schon jetzt das erste fröhliche Spiel des Kindes an. Von seiner Zukunft durchdrungen, ist das Gehen und Sprechen, als ein noch Unentwickeltes und doch Daseiendes, vor der Wirklichkeit schon da. Die Schenkel, Beine und Füße sind in beständiger, jauchzender Bewegung. Es ist eine Vorübung zum Kriechen und Gehen; auch die Vorübung zum Sprechen zeigt sich als ein fröhliches Lallen. Eine Ahnung der reicheren Zukunft spielt mit dem jauchzenden Kinde; und lange liegt es da, einer schwellenden Knospe ähnlich, ganz mit sich selbst beschäftigt, ganz in sich selbst befriedigt, von allen Hemmungen der Gegenwart befreit, von allen einengenden Bedingungen der späteren sinnlichen Zukunft nichts wissend, heranreifend für eine bessere, die eine durchaus heitere und ungetrübte ist.

Was uns so, als die erste Aeußerung reiner ungehemmter Persönlichkeit, freundlich entgegentritt, das erneuert sich auf allen Stufen der erscheinenden Entwickelung des Menschen eben in den besten geheiligten Momenten seines Daseins, des Handelns und des Denkens, welche die Stufe, die wir erreicht haben, nicht überschreiten, aber eine völlig ungetrübte, heitere Zukunft in sich einschließen; Momente, in welchen der unendliche Keim der Entwickelung in seiner unübersehbaren Fülle uns ganz

ergreift, Momente der völligen Befriedigung. Sie sind nur vorübergehend, aber dennoch bleiben sie in den Reinsten, und sind selbst in den äußeren, zwingenden und hemmenden Verhältnissen des sinnenden Daseins, Handelns und Denkens das innerste Lebensprincip, welches alle äußere Bedingungen besiegt und, auch wo sie nicht überwunden werden können und sollen, im höheren lebendigen Sinne bestätigt. Diese Momente, die in der Erscheinung auftauchen und sich wieder in den Verhältnissen des sinnlichen Lebens verhüllen, sind es, welche die Seele ganz beherrschen, wenn sie, von den Bedingungen der Sinnlichkeit befreit, mit dem All, insofern es den göttlichen Willen ausspricht, in sich selbst versunken, sich bewegt. Was im Raume und in der Zeit sich sinnlich entwickelt, das ist der tief in sich selbst versunkenen Seele in der Einheit des Raumes und der Zeit gegeben. Die Entwickelung der Natur und der Geschichte zur Seligkeit bewegt sich in einer jeden Seele, die in dem Herrn gestorben ist, — wie die freie selbständige Bewegung des Gehens in dem heiteren Spiele der Füße, und die grundlose Tiefe der Sprache in dem Lallen der Zunge. Aber diese innere Unendlichkeit, hier in den ersten bewußtlosen, wie später in den reicheren, bewußten Spielen des Kindes hervortretend, ist eine Weissagung, die Stufen zukünftiger Entwickelung verkündigend. Mit dieser Weissagung ist nicht bloß das Gehen und Sprechen, wie beide Fertigkeiten sich aus dem Kinde entwickeln, sondern auch, wie beide durch die liebende Pflege, durch die sorgfältige Mittheilung gedeihen, gesetzt. Was wir nun hier, als ein an der sinnlichen Zeit Gebundenes, für eine erscheinende Persönlichkeit Bestimmtes, in dem engsten Kreise Eingeschlossenes, auffassen, das mögen wir, allumfassend, als ein die Geschichte in ihrer ganzen Bedeutung sinnend Ergrei=

fendes, nicht als ein bloß Zukünftiges, sondern als ein fortdauernd Gegenwärtiges in der Seele der selig Verstorbenen, erkennen, wenn wir fassen wollen, wie uns eine jede Aeußerung wahrer Liebe, ein jedes echte Gebet, als die Blüte derselben, Alles, was lebendig und liebend uns mit den Hingeschiedenen vereinigt, zugleich ein Moment der Seligkeit der abgeschiedenen Seele wird. (Joh. 5. 25. Es wird die Zeit kommen und ist schon jetzt, daß die Todten werden die Stimme Gottes hören.)

Wer nun mit dem Glauben an das Heil des Geschlechts gestorben ist, der nimmt die Zuversicht, die ihn und seine Thaten und Gedanken reinigte und heiligte, und die das ganze Geschlecht mit hoffnungsvoller Liebe umfaßte, im Grabe mit sich. Aber ausgeschlossen ist Keiner, in welchem die Liebe, die das Gesetz bestätigt, auch ohne daß er sie erkannte, sich thätig bewies, und Jeder, für welchen der Herr gestorben ist, genießt die Seligkeit nach seinem Maaße.

Fassen wir nun zusammen, was uns die bisherige Betrachtung gegeben hat, so wird es uns klar, daß der größere, der wahre Entwickelungsprozeß der ganzen sinnlichen Welt, nicht bloß innerhalb der Erscheinung, nicht bloß für das sinnliche Leben stattfindet, daß vielmehr die wahre Pulsation der lebendigen Geschichte, wie sie die Liebe erkennt, nur in ihrem wahren Umfange aufgefaßt wird durch die Einheit des erscheinenden Lebens und des Todes, oder bestimmter: indem, wie immitten des Lebens der Tod dem Leben seine Bedeutung giebt, so der Zustand des Todten seine Bedeutung erhält durch die göttliche Entwickelung des erscheinenden Lebens. Denn, äußert sich die göttliche Entwickelung innerhalb der Sinnlichkeit als eine Evolution, die die Hauptaufgabe des Lebens immer

entschiedener für eine jede Persönlichkeit verkündigt (was wir den Faden der geistigen Entwickelung, der durch die Geschichte geht, nennen, in welchem aber das christliche Bewußtsein die göttliche Fügung erkennt), so ist es nothwendig, daß diese Evolution bei den Todten sich als eine immer intensivere Involution ausbilden muß. In der That würde es schwer sein, irgend einen Sinn mit der Ansicht zu verbinden, die doch ein wesentliches Element des christlichen Bewußtseins ist: daß der lebendige Glaube den Tod besiegt, wenn diese Ansicht selbst nicht als eine lebendige Wechselbeziehung des sich in der Sinnlichkeit entwickelnden Bewußtseins und des tiefen sich Besinnens der, von der Sinnlichkeit abgewandten, in sich versunkenen Persönlichkeit aufgefaßt wird. Das innerste, nicht von dem Bewußtsein getrennte, sondern diesem, dem tiefsten Wesen nach, schlechthin verwandte Geheimniß der lebendigen Persönlichkeit, der Kern der ewigen Wahrheit in einer jeden, ist jene Involution, jenes tiefste sich Besinnen der Persönlichkeiten, mit welchen wir in Liebe verbunden sind. Da die Liebe die ewige Persönlichkeit als eine andere setzt und dennoch zugleich als die eigene erkennt, so nimmt eine jede mit uns durch die Liebe verbundene Person, indem sie stirbt, eine noch nicht gelöste Aufgabe des innersten persönlichen Bewußtseins mit sich ins Grab; nicht, um sie aufzugeben, sondern, damit der gesunde Kern, von den schwankenden Verhältnissen des sinnlichen Lebens abgewandt, sein innerstes Lebensprincip in reiner Concentration behalte. Dieser Kern ist es, diese Tiefe alles Daseins, die durch die einseitige Reflection immer mehr aus dem Denken verdrängt, durch das absolute Denken aber schlechthin verleugnet wird.

In dieser Pulsation des Lebens und des Todes liegt das der Liebe offene Geheimniß des Daseins überhaupt; und wenn wir sagen, daß das Denken in der Erscheinung eine Hineinbildung des Allgemeinen in das Besondere sei, so würde dieser Ausdruck bloß eine todte Abstraktion bleiben, wenn er nicht alles Besondere in seiner lebendigen Einheit mit dem Allgemeinen bestätigte; was aber selbst nur begriffen wird, wenn wir jedes Besondere, als solches, seine Bedeutung erhalten sehen, indem es in allen Momenten seines wahren Daseins sich in und mit dem Allgemeinen ja als dieses faßt und begreift.

In dieser höheren Einheit dessen, was in der Sinnlichkeit sich entwickelt und doch zugleich außer aller Sinnlichkeit seine Bedeutung hat, liegt die geistige Nothwendigkeit einer, nicht bloß durch ein abstraktes Denken construirten, sondern aus ihrer eigenen, geistigen Fülle sich aussprechenden Geschichte.

Das Andenken an die Todten, welches, je reiner das christliche Bewußtsein in jeder Form sich gestaltet, desto bedeutungsvoller ist, wird ein, nicht bloß in der Form des Denkens, sondern auch des Handelns und Daseins, reinigendes Princip des erscheinenden Lebens. Ja, reiner selbst, als der Mensch uns im Leben erschien, tritt er uns als Verstorbener entgegen, und zwar von rechtswegen; und das tief sittliche Gefühl, welches die Verunglimpfung der geliebten Verstorbenen nicht duldet (de mortuis nil nisi bene), hat einen großen Sinn. Daß wir hier, wo wir die Idee, die uns in völliger Reinheit mit dem Verstorbenen verbindet, aufzufassen suchen, nicht jene schwächliche, ja, krankhafte Sentimentalität meinen, die nicht selten das unbestimmt Schwankende vorübergehender sinnlicher Empfindungen mit ihrer ganzen Nichtigkeit auf das Ewige überträgt, versteht sich von selbst; und doch liegt auch hier die

Wahrheit dem Irrthum so nahe, daß das Armseligste dem Stärksten und Lebendigsten in der Erscheinung oft ganz ähnlich sieht. Das aber muß als ein Ausspruch der innersten Wahrheit des Ewigen selbst erkannt werden, daß die uns in Liebe Verbündeten eben, weil sie äußerlich ganz von uns getrennt sind, uns innerlich ganz zugehören; daß nicht eine vermittelnde äußere Unendlichkeit zwischen uns und ihnen liegt, daß sie vielmehr lebendig in unmittelbarer Nähe das eigentliche Centrum unseres Daseins bilden. So wird die Aufgabe der sinnlichen Entwickelung, die mit dem Verstorbenen in das Dunkel des Grabes entwich, die eigenste des Todten. Was in uns persönliches, reines Fortschreiten ist, das giebt dem tiefen Sinne der abgeschiedenen Seele eine innere, wachsende Fülle, eine mächtigere Intensität des seligen Daseins.

Aber diese organische Einheit des Lebens, die Leben und Tod umfaßt, gilt nicht bloß für jene engeren, sinnlich zu umfassenden Schranken, in welche die sinnlich subjektive Empfindung nur zu leicht (das Heiligste hemmend) hineinzudringen vermag. Sie enthält selbst hier nur ihre Bedeutung, indem sie die geistig gesunde Entwickelung der Liebe, die alle Momente des Daseins (nicht das Denken allein) durchdringt, in innerlich unendlicher Tiefe fördert und bestätiget. So wird diese organische Einheit mit dem Todten ein großer, Leben und Tod lebendig umfassender, Entwickelungsprozeß der ganzen Geschichte, ja, der Geschichte und Natur zugleich. Dieser Prozeß ist es, den wir als die Auferstehung der Vergangenheit bezeichnen. Die Geschichte geht nicht allein immer tiefer in einer sich aufschließenden Vergangenheit zurück, indem sie fortschreitet; ein solches Rückwärtsgehen ist selbst ein immer reicheres Fortschreiten. Die Verstorbenen, deren geistige Be=

deutung wir tiefer fassen, treten uns dann nicht bloß in der allgemeinen Form einer nichtigen Construktion entgegen; diese bleibt ein leerer Formalismus, wenn sie nicht zur Liebe, durch welche die Persönlichkeiten in ihrer Art bestätigt werden und bestätigend auf uns zurückwirken, heranreift. Daher das Streben, eine solche bedeutende Eigenthümlichkeit, die sich in der Geschichte, als die Repräsentantin einer ganzen Zeit, fixirt hat, eben, als eine solche, aufzufassen; die Einsicht, die, je freier die Persönlichkeiten sich in der Geschichte runden, desto entschiedener sich ausbildet: daß die nicht abgeschlossene innere Unendlichkeit der ganzen Geschichte, die als Evolution in der sinnlichen Zeit, in der Zukunft ruht, als Involution in einer jeden bedeutenden Person enthalten sei. Eine solche Ansicht aber ist nur der bestätigenden Liebe zugänglich. Sie löst das Siegel des Todes; und was als tieferes Eindringen in die Eigenthümlichkeit vergangener bedeutender Persönlichkeiten sich in der Geschichte entwickelt, das rührt und regt sich, als innerlich unendlicher Keim, in dem Verstorbenen selber. Wenn ihr in der tiefen Seele des Plato den verhüllten Keim dessen, was durch den Heiland verkündigt wurde, erkennt, dann besinnt sich Plato, wie er mit dem All sich in sich selber bewegt, auf das Werk der Erlösung, dann keimt das ewige Naturleben des Heilandes in ihm, ein Vorgefühl der Herrlichkeit, die ihm werden soll, durchströmt ihn, und es regt und bewegt sich in ihm das Heil, welches er besitzt, aber noch nicht erkennt.

Was nun auf eine solche Weise in den vorzüglichsten Geistern aufgeschlossen und erkannt wird als immer reichere Entwickelung in der Geschichte, aber zugleich als immer mächtigerer Keim der Bestätigung der Persönlichkeit in dem Todten gesäet wird, das gilt nicht für solche ausgezeichnete Personen

allein; denn keine geschichtliche Person ist eine vereinzelte gewesen. Sie enthält in sich die concentrirte Fülle des Volks, der Zeit, in deren Mitte sie lebte; und diese geistige Bedeutung, wenn auch die Intensität der Erscheinung noch so gering ist, ist nicht theilweise, sondern ganz in einem Jeden. So wird das Siegel der Vergangenheit in allen den Seelen gelöst, welche die Liebe bewahrt haben (Joh. 5, 21 — 29). So wird das Gedächtniß der ganzen Geschichte lebendige Erinnerung, die an die verschlossenen Gräber anschlägt und die ruhenden Todten mahnt, daß sie sich für das herannahende Gericht vorbereiten. Alle ernste Wissenschaft, alle strenge Gesetzmäßigkeit der Denkformen, alles wahre Wissen erhält so seine eigenste Bedeutung und die, alles menschliche Streben, Familie, Volk, Wissenschaft und Kunst reinigend umfassende, Teleologie wird im großartigsten Sinne die das göttliche Gesetz bestätigende Liebe.

Wenn wir, indem wir uns der mit uns in reiner Liebe Verbündeten erinnern, die Hoffnung festhalten, daß die Todten die Heimat noch offen finden, in welche sie zurückkehren, und, von allen Schranken des sinnlichen Daseins befreit, im Mittelpunkte aller Befreiung, in dem Herrn ruhen, so ist damit nicht jene schwächliche Zuneigung gemeint, die sich die innere Sünde der Verstorbenen verhehlt und eben dadurch die Lüge hineinbildet, wo die Wahrheit allein ihren Sitz haben soll. Unsere ganze Hoffnung eines Heimganges, der den Verstorbenen zum stillen, göttlichen Frieden hinführt, beruht darauf, daß er selbst, in der innern Entwickelung zum höheren Leben, im Tode, die Strafe der Sünde getragen, und im schmerzhaften Kampfe

alles für Gott Nichtige, von sich abgewiesen hat. Aber die reine Involution der abgeschiedenen Seele beruht eben darauf, daß dieser Prozeß der Befreiung, durch die erlösende Gnade in seiner ganzen inneren Unendlichkeit in dem Momente des Todes zusammengedrängt, auch als Evolution in der Geschichte sich fortbildet. Daher ist eben die Liebe, je wahrhafter sie sich äußert, desto strenger; und daß alles Nichtige, Hemmende, welches von der Sünde des Verstorbenen ausging, in der erscheinenden Evolution vernichtet werde, ist ein so wesentlicher Moment des Friedens und der Seligkeit der Seele, daß es von dieser durchaus nicht getrennt gedacht werden kann. In dem Schwanken der irdischen Erscheinungen kann freilich dieser Vernichtungsprozeß auch von der völligen Lieblosigkeit ausgehen, ja, in dem tiefen Momente der Reue, der dem befreienden Tode vorangeht, trägt die ringende Seele die Vorahnung eines solchen in der Erscheinung hervortretenden Kampfes der eigenen Nichtigkeit mit der Nichtigkeit erscheinender Persönlichkeiten, als die schmerzhafte Strafe ihrer eigenen Sünde. Aber was dort ein äußerlich Entgegengesetztes ist, welches keine Wechseldurchdringung finden kann, das ist für den Todten, wie für den aus der Liebe Richtenden, eine Bestätigung der vollendeten Seligkeit in Beziehung auf jenen, und zugleich eine beseligende Selbstbestätigung für diesen.

Ueberblicken wir nun, was wir durch diese erweiterte Betrachtung, die den Tod selber als einen Moment des lebendigen Alls in sich aufgenommen hat, für die Ansicht, welche die Sinnlichkeit als einen Entwickelungsprozeß des Alls zur Seligkeit betrachtet, gewonnen haben, so wird es uns klar, daß in

den Seelen der Abgeschiedenen eben sowohl, als in den Persönlichkeiten der Lebendigen die Momente der Entwickelung enthalten sind; in diesen als bewegende Principien des lebendigen Fortschreitens, in jenen als der im Innern immer reifere Keim, der mit der sich entwickelnden Geschichte für ein zukünftiges, unmittelbares Entfalten des inneren, unendlichen Reichthums sich stille vorbereitet.

Alle Momente des Daseins gehen in diese Entwickelung hinein; ausgeschlossen sind nur die unglücklichen Seelen, die die äußeren, sinnlichen Verhältnisse, in welchen sie gelebt haben, wie in der bestimmten, sinnlichen Zeit, so auch für das All, in dessen ewige Bewegung sie durch den Tod versetzt sind, trotzig fest halten wollen. Wer die Vereinzelung, in welcher er, während er lebte und erstarrte, als unbedingt abschließende Gesinnung mit sich in das Grab nimmt, der will auch, von dieser Erstarrung aus, als Gesetzgeber thätig sein, will „werden wie Gott", begeht eben dadurch die Sünde gegen den heiligen Geist und „spricht sich selber das Gericht." Diese erste Sünde, die Nacht der Schöpfung und dann der Geschichte, geht durch alle Stufen der Entwickelung des sinnlichen Lebens hindurch; sie bereitete die großen, strafenden Katastrophen, die innerhalb der Natur, als Epochen des fortschreitenden Lebens, zugleich als Weissagung der siegreichen Liebe, fixirt sind; sie rief innerhalb der Geschichte die ähnliche mächtige Katastrophe hervor, welche die alte und neue Zeit von einander trennte, und sie bereitet auch die Blüte der Geschichte, die, als Wiederkunft des Herrn, die ewige Liebe, als die siegreiche, am Schlusse der Tage offenbaren wird.

Wie die Fülle der in sich selber ruhenden Persönlichkeiten zugleich als die sich entwickelnde der Geschichte in den Seelen

sich kund giebt, so wird der Trotz, die ohnmächtige Wuth der Verdammten den nie zu verdrängenden, unsterblichen Keim der Seligkeit vergebens zu ersticken suchen; dieser wird vielmehr die unbedingte Nacht des Bösen in immer furchtbarer vernichtender Dunkelheit hervorrufen, und für das Gesetz reif machen. Aber das verzehrende Feuer (das Licht, in ein zerstörendes Princip verkehrt, wie Baader sich ausdrückt, der Mittelpunkt außer der Peripherie gesetzt) wird, sich selbst vernichtend, die ganze satanische Gewalt in sich zusammendrängen um immer furchtbarer durch das immanente Princip des Göttlichen in sich gestraft zu werden. Ein Zeugniß davon legt die Sinnlichkeit ab in ihrer fortschreitenden Entwickelung. Je tiefer die Epoche einer bedeutenden Entwickelung in der Geschichte ist, desto scheinbar mächtiger wird die Verwirrung in allen Gemüthern; die für den sinnlich schauenden Menschen alle Hoffnung einer besseren Zukunft auszuschließen scheint. Je mehr sich die Zeit der Wiedergeburt in einem jeden, von der Gnade berührten Christen nähert, desto heftiger werden die inneren Kämpfe der ringenden Seele. Verfolgen wir aber den fortschreitenden Gang der göttlichen Entwickelung, so erkennen wir (schon auf der Stufe derselben, die wir jetzt erlangt haben), wie die irdisch Begrabenen in der Geschichte geistig immer mächtiger aufgeweckt und in ihrer Art bestätigt werden, wie die Zuversicht, die Hoffnung der Zukunft mit dem Glauben der wahren Christen sich in das stumme Grab versenkt, wie alles Dasjenige, was, als Talent, die verschiedensten Richtungen des ganzen Daseins aufschließt und, als Persönlichkeit, eine geistige Bedeutung erhält, in seiner Art aufgefaßt, begriffen und bestätigt wird. So bilden sich die Wissenschaften, die innerhalb der Sinnlichkeit ihren Abschluß suchen, auf ihre Weise strenge aus; und selbst die

mechanische Naturwissenschaft findet diesen Abschluß reinlich gesondert nicht in einem andern, etwa in einer ihre Realität ableugnenden Philosophie, sondern in dem entschieden klar gefaßten Mittelpunkte der eigenen Entwickelung, die, je reiner sie fortschreitet, desto mächtiger das Zeugniß der siegreichen göttlichen Liebe verkündigt. Ja, eben diese Stufe des Erkennens, in welcher das Gesetz für die Erscheinung allein allgewaltig vorherrscht, ist vor allem bestimmt, des Gesetzes Macht durch die siegreiche Liebe zu bestätigen. Nach diesem Vorbilde, nach diesem Typus des eigenthümlich in sich Geschlossenen, soll auch die Wissenschaft der Geschichte sich gestalten. Die äußeren, zwingenden Verhältnisse in der Gestalt des Gesetzes, als Recht, sollen sich in sich ründen, aus dem eigenen Mittelpunkte sich für dasjenige aufschließen, was höher ist als sie selber, für die Alles bestätigende und belebende Liebe. So wird auch die Kunst, zwischen Natur und Geschichte schwebend, ihren eigenen, bestätigenden Mittelpunkt finden, und in sich geründet, mit aller Fülle des göttlichen Daseins immer mehr bereichert, zum ewigen Lobgesange des alleinigen Gottes heranreifen. Je freier in Gott die Persönlichkeit wird, desto mehr werden die einengenden Schranken des Ausschließens bestimmter Formen des Daseins niedergerissen werden, daß sie, nicht ein sinnliches Universum allein, sondern ein göttliches, durch alle dunkelen Störungen des sinnlichen Daseins hindurch, in allen Formen, selbst den scheinbar verschlossensten, die göttliche Entwickelung erkennt und mit Liebe umfaßt; und wie die Schönheit der Liebe, selbst in dem sinnlich Unschönen, so wird der Keim der befreienden Seligkeit nicht allein in dem scheinbar verwahrlosten Gemüth aufgefaßt und geliebt werden, sondern auch in einer jeden Richtung des Daseins (die eine einseitige Abgeschlossenheit vernichten

möchte), immitten der Verirrung, der beseligende Keim erkannt, geschätzt, hervorgehoben und für die allein mächtige Entwikkelung gewonnen werden. So werden wir alle, wie der Heiland mit den Zöllnern und Sündern, leben, damit eine jede Züchtigung eine liebende sei, die keinen Keim der Entwickelung, den Gott selbst in demjenigen, was uns äußerlich widerstrebt, gnadenvoll gesäet hat, vernichtet werde, sondern in seiner Art gedeihe, und aller einseitige, das Göttliche verfolgende, in der Vereinzelung erstarrende Pharisäismus verschwinde.

Der Schlußpunkt der Geschichte ist die Feier des Sieges der göttlichen Liebe. Alle Institutionen der Staaten werden dazu dienen, die Persönlichkeiten in sich zu bestätigen, ein jeder Keim des Guten, in irgend ein Gemüth gesäet, wird durch die Liebe genährt und gepflegt, ein jeder böse Gedanke in der Geburt erstickt werden, eine jede dem Bösen verfallene Persönlichkeit in der Gesellschaft, wie der böse Wille in der Person, wird durch das ordnende Gesetz gebändigt sein, daß der Wille der Vereinzelung nicht zur That wird. Aber Zeiten großer Verwirrung, ein furchtbarer, vorübergehender Sieg des Bösen wird diesem Prozesse der Reinigung des ganzen Geschlechts vorangehen. Die Form der Sinnlichkeit ist noch nicht verschwunden, aber sie hat den höchsten Punkt der Vollendung in sich gefunden. Der Gedanke, der die Natur umfaßt, wird das innerste Wesen derselben so aufschließen, daß die Einheit der Natur und der Geschichte, der mannigfaltigen Bildungen derselben und des Talentes, als des Innersten der menschlichen Persönlichkeit, Keinem mehr zweifelhaft sein wird; aber noch ist das Talent nicht das immanente Princip seines Naturgrun-

des. Es findet sich in diesem, geht aber nicht in ihm auf. Diese Zeit der Blüte der Erde ist nur für die Gläubigen da. Aber alle Diejenigen, die in dem Herrn entschlafen, genießen sie. Alle die Stellen in der heiligen Schrift, die freilich auf eine unwidersprechliche Weise die Seligkeit an das Bekenntniß knüpfen, wie es schon hier mit innerer Wahrheit aufgefaßt und ausgesprochen wird, beziehen sich auf diese Zeit. Sie ist, als innere Zukunft, den Heiden verschlossen, denn nur, wer sie während des Lebens errungen hat, kann sie im Tode besitzen, nur, was schon zuversichtliche Zukunft ist, kann in diesem Entwickelungsprozesse Gegenwart werden. Die Seligkeit dieser Zeit gehört daher den Christen allein; sie wirft ihr klares Licht in die Vollendung der Erscheinung und in das Dunkel des Grabes hinein, beide große Richtungen des Daseins auf gleiche Weise erleuchtend. Aber Auferstehung und Gericht sind noch nicht da. Diese Zeit der Wiedergeburt des Geschlechts wird von den Gläubigen in der Erscheinung, von dem, zwar in sich sichern, aber noch gebundenen christlichen Bewußtsein, und zwar auf den ersten Stufen der Entwickelung, unvermeidlich in täuschende Nähe gerückt.

Die erste Bildungsepoche des Christenthums, von der Fülle der befreienden Macht des Heilandes durchdrungen, sah diese Zeit ganz nah, wie vorbildlich ein jeder begeisterte Mensch, die Stufen der langsamen Ausbildung der Idee, die ihn durchdringt, überspringend, die Erfüllung und das Ende schon mit dem Anfange ergreift. Es ist die unendliche Kraft des intensiven Anfanges, ohne welche der mühsame Kampf der Entwickelung niemals gelingen kann. So müssen wir es verstehen, wenn eben die Apostel die Zeit des Kampfes und die Hoffnungen, die an sie geknüpft waren, so nahe rückten. Diese Erwar-

tung legt ein Zeugniß ab, einerseits von der sinnlichen Macht, die sie fesselte (denn sie waren Menschen), andererseits von der Intensität der Kraft, die sie durchdrang, von der Gewalt der erlösenden Wahrheit, die sie beherrschte. Es war die gestaltende Entwickelung in ihrem langsamen Gange, die sich dem mächtigen Drange des von dem Heile erfüllten Gemüths und den engen Schranken eines menschlichen kurzen Lebens fügen mußte; und so legt dieser Irrthum selbst ein Zeugniß ab, von der großen Gewalt der Wahrheit, die sie durchdrang. Ja, nur für die Apostel offenbarte sich in dem Irrthume die Wahrheit selber. Nachdem aber die Verkündigung des Heils durch alle Momente des sinnlichen Daseins in der Ordnung des geschichtlichen, fortschreitend hineingebildet ist, wird diese Erwartung und die positive Verkündigung derselben (der Chiliasmus) immer einseitiger, verwerflicher, hemmender, je allseitiger der göttliche Gang der Entwickelung in einer jeden Person offenbar wird. Diese Erwartung nämlich ist dann in ihrer Einseitigkeit immer ein Zeugniß von der sinnlichen Vereinzelung der Person. Wenn es in der heiligen Schrift heißt: der Tag des Gerichts kömmt wie ein Dieb in der Nacht, wenn man ihn am wenigsten erwartet, so hat diese Aeußerung offenbar einerseits einen persönlichen Sinn; denn andererseits werden ja die Zeichen angedeutet, die die Annäherung sowohl der Wiederkunft des Herrn in der Geschichte, wie das jüngste Gericht verkündigen. Aber der Tag des Gerichts, als unvermeidliche Zukunft, also der Idee nach als Gegenwart, bricht ja auch für einen jeden Menschen hervor immitten des Lebens; wenn der Mensch sich entschieden von dem Heile abwendet; im Tode, wenn er den Trotz der Sinnlichkeit mit ins Grab hineinzieht, d. h. mit der Sünde gegen den heiligen Geist (gegen die gött-

liche Entwickelung), die niemals verziehen wird, stirbt. Ja, dieses Gericht tritt in Zeiten mächtiger, verlockender Verirrungen, wie die Geschichte uns lehrt, mitten aus der scheinbaren Ruhe des Daseins hervor. Für solche Epochen bewaffnet zu sein durch den unerschütterlichen Glauben, ist die innerste Aufgabe des lebendigen, christlichen Bewüßtseins.

Wenn wir die feste Ueberzeugung erlangt haben, daß der nämliche Typus der Entwickelung in allem Lebendigen besteht, und daß das durchgehende Gesetz desselben dieses ist: daß in der fortschreitenden Entwickelung in jeder Form die verschiedenen Organe, und alle Formen untereinander, als Organe einer umfassenderen Organisation, bis zur absoluten, sich immer eigenthümlicher, selbständiger ausbilden, und in dem Maaße, als diese Ausbildung stattfindet, immer entschiedener wechselseitig bestätigen, bis zur absoluten Bestätigung Aller durch Alle, durch welche die göttliche Liebe, als die innerste Wahrheit, sich ganz und durchaus offenbart:—so wird es uns einleuchtend sein, daß für die Sinnlichkeit selber, als eine solche (d. h. wenn wir die Natur geschichtlich auffassen), für die gegenwärtige Epoche der Erde eine Blütezeit angenommen werden muß, in welcher die Sinnlichkeit selbst, in ihrer höchsten Entwickelung, bestätigt wird, in welcher die Liebe auf der Erde herrscht. Diese letzte Zeit der sinnlichen Geschichte der Erde und, mit dieser, des Alls, entsagt nicht der Form der Entwickelung in der Zeit und im Raume, sie setzt aber als Zukunft die tiefer gefaßte, gereinigte Vergangenheit der Geschichte im engeren Sinne, ohne sie als solche aufzuheben, in die Gegenwart. Sie stellt die abgeschlossene Entwickelung des christlichen Bewußtseins als das innere, vollendete Selbstver=

ständniß des gesammten Geschlechts mit sich selber dar; aber eben, weil sie die vollendete Er-Innerung des Geschlechts ist, eben, weil die Vergangenheit in ihrer Form, als solche, bestätigt wird, bleiben auch die verstorbenen Persönlichkeiten als abgeschiedene, und die allgemeine Auferstehung ist noch nicht da. Daß diese Zeit die unbedingte Verkündigung des Heils für alle Völker voraussetzt, ist in und für sich klar; daß in dieser Zeit die Ethik, als der Blütepunkt und die unmittelbare Offenbarung des göttlichen Willens, zugleich Wissenschaft ist, und alle Wissenschaft ihre höchste Bedeutung durch die Ethik, als die schaffende Thätigkeit des Alls in Allem, erhält, daß das Gesetz erkannt und bestätigt wird durch die Liebe, ist nothwendige Folge einer Ansicht, die sich durch das ganze Dasein ausspricht. Auch für diese Zeit ist eine Epoche bestimmt, die den Sieg über das Böse in seinen bestimmten Entwickelungsstufen enthält. Diese Entwickelungsstufen aber, die Stadien des Fortbildungsprozesses, gehen aus der Einheit des christlichen und des Weltbewußtseins hervor, die sich fortdauernd in immer größerem Umfange wechselseitig fördern und ausbilden. Diese Einheit hat ihre höchste Bedeutung, als die des Denkens und des Wollens, als die des Begreifens und des Schaffens. Die Entwickelung fängt mit dem Frieden des Geschlechts in sich selber an. Der böse Wille ist besiegt, aber nicht absolut gebunden. Noch immer wird er den Wahn, im Erkennen wie im Handeln, festhalten, als wenn er in seiner entschiedenen Ohnmacht irgend etwas vermöchte. Das letzte, entschiedene Gericht ist noch nicht da. Die Herrlichkeit dieser Zeit ist für einen jeden Gläubigen, und nur für diesen. Denn sie ist, als Zukunft, ein wesentliches Element seiner ewigen Persönlichkeit geworden. Es ist die Zeit der siegreichen Gegenwart des Heilandes.

Es liegt etwas Verführerisches darin, wenn wir diese Zukunft uns im Einzelnen ausmalen. Sie wird dann, was innerhalb der gegenwärtigen Sinnlichkeit das träumerische Dasein wird, wenn es die, nur unter den gegebenen Bedingungen verständige, Thätigkeit hemmt und trübt. Die feste Gewißheit einer solchen Zeit, die eine jede aus der göttlichen Gnade entsprungene und in ihrem Sinne gelungene That in die Geschichte des Geschlechts, als eine lebendige, organische Function, hineinbildet, soll uns zwar fortdauernd tröstend begleiten (sie ist die Gestaltung des heiligen Geistes in uns, sie verkündigt die Wahrheit in jeder Bildung, in der Form des Handelns, wie in der des Denkens); aber diese Wahrheit ist nur dann wahrhaft schöpferisch, wenn die christliche Geduld mit der absoluten Gewißheit, die in ihr ruht, mit der Fülle der unendlichen Hoffnung und mit der ihr gegebenen unbedingten geistigen Freiheit der Persönlichkeit, auch die absolute Hingebung verbindet, und so, in und mit den gegebenen sinnlichen Verhältnissen, durch den ordnenden Verstand derselben, welcher kein Glied überspringt, eben durch die Entsagung, des geistigen Lebens reiche Fülle erwirbt. Der verwerfliche Mysticismus ist das träumerische Dasein, welches die echte Demuth, die Blüte des Christenthums, und die wahre Entsagung nicht kennt. Das Christenthum ist nothwendig mystisch, insofern es eine grundlose Tiefe der Entwickelung als den realen Grund eines jeden Daseins erkennt, insofern es dieses, das Ende mit dem Anfange tragende, Fundament besitzt und sich nie aus der inneren Sphäre seiner, sich immer deutlicher fassenden, Entfaltung verliert. Aber je tiefer die Persönlichkeit dieses immanente Princip aller Handlungen in Bewegung setzt, desto entschiedener wendet sich der Christ von jedem träumenden Mysticis=

mus ab. Die Stufe des Lebens, die ihm gegeben ist, und alle die äußeren Verhältnisse, die mit ihr da sind, sind ihm heilig und werth; durch die Klarheit, mit welcher er sie auffaßt, durch die Strenge des Gesetzes, die sich dann in ihnen ausspricht, erhalten sie erst ihre lebendige Bedeutung. Und jedes träumerische Spielen, jede beschränkte und handelnde Willkür, muß ihm als etwas Unchristliches, Sündhaftes, aus der Vereinzelung der Persönlichkeit Entsprungenes erscheinen. Indem dieses Fortschreiten in seinem gesetzmäßigen Gange, in seiner regelmäßigen Gliederung verkannt wird, verwirft der träumerisch beschränkte Sinn nicht selten, was eine tiefere Bedeutung hat, und will verdammend vernichten, was, auch dann, wenn es der gefährlichsten Verirrung verfallen wäre, gereinigt und so bestätigt werden soll.

Ihr glaubt Tanz und Theater verachten, ja, verdammen zu müssen, ihr glaubt in dieser oder jener Richtung der Geschichte, in der Revolution z. B., um ein großartiges Ereigniß unserer Zeit zu nennen, ein schlechthin Verdammliches entdeckt zu haben; und was dort, als ein wesentliches Element der Freude und der Lust, unwillkürlich aus der Geschichte hervorbricht, jede keimende Kultur begleitet und selbst aus der höchsten nie verschwindet, was hier als ein ernstes Gericht durch die Welt geht, und euch zum tiefen Besinnen über euch selbst zu erwecken bestimmt war, dem wähnt ihr alle Realität absprechen zu können? Ich habe geflissentlich das scheinbar Unbedeutende, Spielende, neben das furchtbar Ernsthafte gestellt. Ist es doch derselbe Irrthum, der das Göttliche, welches sich dort wie hier verbirgt, auf gleiche Weise verkennt. Wer wird leugnen, daß das Theater wie der Tanz ein furchtbar Irreleitendes, ja, Verwerfliches und Böses sein kann und geworden

ist? Aber dennoch soll eine Reinigung, nicht eine Vernichtung, die Absicht sein. Vergebens predigt ihr gegen beide, vergebens macht ihr auf das Verführerische und Lockende aufmerksam. Die Erfahrung hätte euch längst überzeugen können, daß solche Ermahnungen völlig fruchtlos sind, und Erbitterung, ja, bei den geistig Gebildeten Verachtung und Geringschätzung erzeugen, und zwar mit Recht. Nur, was anerkannt ist in seiner geschichtlichen Bedeutung, kann von diesem Punkte der Anerkennung, ja, der Liebe aus, richtig aufgefaßt, verstanden, gereinigt, bestraft werden. Nur wer das Theater liebt, hat das Recht erworben, es zu züchtigen; dann freilich, wenn ihr den wahren Werth der mimischen Spiele und ihre geistige Realität gefaßt habt, dann habt ihr einen fruchtbaren Boden gefunden, der ein lebendiges reinigendes Erzeugniß hervorbringt, welches, wenn auch noch so langsam wachsend, allein bestimmt ist, das leider herrschende Afterbild zu verdrängen.

Wer wendet sich nicht mit Abscheu von den Greueln der Revolution ab? Wer weiß nicht, wenn ihn ein christliches Bewußtsein leitet, daß ein dämonisch nächtliches Wesen sich in dieses Ereigniß verlockend verhüllt hat? Und dennoch wird der wahrhaft demüthige Christ, durch alle diese Greuel hindurch dringend, den Punkt zu entdecken wissen, der die Wahrheit enthält, aus welcher der zerstörende Irrthum entsprang. Denn aller Irrthum ist verzerrte Wahrheit, keiner hat seinen Ursprung aus sich selber. So sollst du den innersten Kern der Revolution nicht bloß anerkennen, sondern lieben. Aus dieser Liebe und aus ihr allein, entspringt die Gestalt, die bestimmt ist, mit dem Afterbilde zu kämpfen und es zu besiegen.

Wir sind zu diesen Kämpfen, die nur dann mit Erfolg stattfinden, wenn sie aus der klaren Umsicht entspringen, beru-

sen; die Früchte des Sieges aber bringen wir, wenn unser Kampf göttlicher Art ist, den Verstorbenen dar. Sie genießen, was wir erringen, sie (sind sie in dem Herrn gestorben) wachsen durch unsere Wahrheit, aber nehmen nicht an unseren Irrthümern Theil. Die letzten siegreichen Tage nun sind diejenigen, in welchen die verwirrenden Irrthümer ihre Gewalt verloren haben; und der Prozeß der Entwickelung ist, in den gläubigen, abgeschiedenen Seelen, dahin gediehen, wo das innere Sinnen die ganze Geschichte, als ein Lebendiges, liebend umfaßt.

Aber die Vollendung ist noch nicht da; Leib und Seele, Natur und Geist, sollen sich wechselseitig durchdringen, das All soll ein All der Persönlichkeiten werden. Aus der strengen Nothwendigkeit des Gesetzes soll sich die göttliche Freiheit von Neuem gebären und das Gesetz soll aus der göttlichen Liebe seine Bestätigung erhalten. Da öffnen sich die Gräber, denn, was die Vergangenheit von der Zukunft trennte, ist durch die göttliche Realität einer ewigen Gegenwart verschwunden. Der göttliche Keim, von dem bösen Willen ab, auf Gott gerichtet, hat sich entfaltet; und eine jede Persönlichkeit in ihrer Art ist ganz Natur, Leib, und ganz in sich geistig geordnete Geschichte, die in ihrer abgeschlossenen Zukunft ihre ganze Vergangenheit aufgenommen hat; absolutes Ende, zu seinem absoluten Anfange zurückgekehrt, selige Seele. Wenn am Ende der Tage alle Kniee sich beugen vor dem Heilande, dessen Gegenwart alle Macht hat im Himmel und auf Erden, so sind die Seligen jetzt eins mit ihm, er in ihnen, sie in ihm, und sie durch ihn in dem Vater. Die Gemeinschaft der Heiligen, der heilige Geist, der die wechselseitige

Selbstbestätigung Aller, als die des Vaters durch den Sohn, und des Sohnes durch den Vater, auf ewige Weise bestätigt.

Man könnte uns vorwerfen, daß wir an die Stelle einer streng philosophischen Construction eine bloß geschichtliche Darstellung gewählt haben; aber es wird einem Jeden einleuchten, daß diese Darstellung selbst die Evidenz der Construction besitzt, daß die innerste Wahrheit und das Wesen der Geschichte, und der Natur, in ihrer Einheit, jenen Schluß aller Entwickelung fordert. Er ist ausgesprochen in der Gemeinschaft der Heiligen, die alle Schatten und jede innere Trennung der Persönlichkeiten mit ihr verscheucht. Die Ausscheidung der Schatten ist das letzte Gericht. Die absolute Unterwerfung nämlich des bösen Willens unter das Gesetz (für den guten Willen die fortdauernde Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit), ist das schlechthin durchsichtige Erkennen Gottes von Angesicht zu Angesicht, die innerste Wahrheit einer jeden Persönlichkeit, die, in Gott gesetzt, aus sich ein Universum erzeugt, jede in ihrer Art. Hier, wo die absolute Einheit des göttlichen Wesens in einer jeden Persönlichkeit, indem sie in Gott gesetzt ist, ein Universum aus sich erzeugt, ist die absolute Trennung des Guten von dem Bösen vollendet, und eine unergründliche Tiefe zwischen beiden befestigt. Der böse Wille (die Sünde gegen den heiligen Geist) unterliegt ihrer ewigen Strafe, in der dunkelen Nacht der eigenen, nie ruhenden Ohnmacht verschlossen. Aber keine Spur dieser Qual reicht in den Himmel der Seligen hinein, denn in ihnen ist, was dem Verdammten die Qual, das offenbar gewordene Gesetz, welches, durch die Liebe bestätigt, die Natur selbst als den innersten Lebensprozeß der freien Persönlichkeit setzt. Es ist

ein Beweis von der abstrakten Art, in welcher man die Seligkeit auffaßt, wenn man sich nicht scheut, es auszusprechen, daß die Hölle, wie pikanter, so auch interessanter sei, als der Himmel, daß man die Seligkeit, als ein leeres Lobsingen, als ein inhaltloses Jubeln ohne Aufhören, betrachtet, und nicht bedenkt, daß die Seligkeit der Inhalt der Persönlichkeit selber sei, der mit allen Stufen seiner Entwickelung, als die Function des ewigen Organs einer ewigen, durchsichtigen Organisation, da ist. Es erzeugt sich dieser Irrthum aus der einseitigen Auffassung des Christenthums, welches nicht als das innerste Lebensprincip der ganzen Geschichte in allen ihren Richtungen betrachtet, nicht als das immanente Princip aller Gedanken und Thaten, aller wahrhaft fruchtbaren Erzeugnisse der Zeit aufgefaßt wird, so, daß in den Fortschritten der Staaten und Völker, in der Wissenschaft und Kunst, Elemente der Seligkeit liegen, die in sich das zukünftige, ewige Leben einschließen, und dort ihre höchste Bedeutung erhalten. Ein geistig beschränktes Christenthum, indem es diese Lebenselemente ausschließt, versagt sich hier schon den gnadenvoll vergönnten Genuß eines umfassenden und gereinigten Lebens, und vermag freilich die Seligkeit selber nur als eine leere Sublimation zu begreifen, die die unendliche Fülle des göttlichen Lebens präcipitirt.

Das jüngste Gericht kennt nun die Unterschiede, selbst die höchsten, nicht, die innerhalb der Sinnlichkeit eine Bedeutung haben. Denn das Bestätigende der Persönlichkeit, insofern es einen Keim der Entwickelung in sich enthielt, in allen den geringsten, so wie den höchsten erscheinenden Formen des Geschlechts, wie sie in der sinnlichen Zeit die göttliche Fülle dersel-

ben darstellend, und wie sie gleichzeitig im ganzen Umfange des Geschlechts, selbst in den beschränktesten Rassen, da waren, erhalten hier eine von aller Erscheinung unabhängige, reine Bedeutung. Wir zwar, halten wir die Bedingungen der Erscheinung bei unserer Beurtheilung fest, vermögen den Richterspruch der ewigen Liebe nicht zu fassen. Uns scheint es unbegreiflich, wie jene sinnlich versunkenen Menschen den gewaltigsten und großartigsten Naturen der Erscheinung gleichgesetzt werden können, und dennoch liegt eben diese Ansicht nothwendig in dem nicht beschränkten christlichen Bewußtsein. Dieses kann aus keinem menschlichen Zustande, aus keiner, innerhalb der Sinnlichkeit noch so beschränkenden, Form des Daseins den Keim der Seligkeit absolut ausschließen; und derselbe Sinn, der für den größten Verbrecher, bis zu dem letzten Augenblicke des Sterbens, die Hoffnung fest hält und diese an nichts anknüpft, was bloß für die sinnliche Erscheinung eine Bedeutung hat, wird (faßt er den innersten Lebensprozeß seines Daseins auf eine organische Weise) für das ganze Geschlecht diese lebendige Hoffnung nirgends aufgeben. Sie gilt für eine jede geschichtliche Gestaltung, auch für diejenige, in welcher das geistige Fortschreiten, von der Erscheinung ab, nach dem in der Erscheinung verdunkelten Innern der Persönlichkeit, als eine Erstarrung aller geschichtlichen Entwickelung hervortritt; und keine Form des menschlichen Daseins ist von ihr ausgeschlossen. Denjenigen, der dem harten Gesetze der Sinnlichkeit unterworfen ist, kann im unzugänglichsten Inneren der Vater ziehen, der ihn zum Sohne führt, wenn auch erst am Ende der Tage, wo das Gesetz, als solches, seine Macht verliert, daß er jetzt zuerst den Sohn erkennt und sich in Ihm; während aus der heitersten Verkündigung der Geschichte die finstere Nacht der

Verdammniß entspringt, die sich, abtrünnig, selbst auf ewig von der Liebe ausschließt. So wird jenes entscheidende Gericht der Liebe uns jene, in der Erscheinung und in der gesetzlichen Entwickelung der Zeiten verborgenen, Keime der ewigen Seligkeit offenbaren, die der gereinigte Geist mit aller Macht des Forschens und aller Anstrengung des Nachdenkens hier zu erkennen strebt. Denn alle Wissenschaft will nichts Anderes, insofern sie in ihrer innersten Wahrheit aufgefaßt wird, als dieses göttliche Wesen der Persönlichkeit, diese verhüllten Keime der Seligkeit, diese vorbereitende Auferstehung der ganzen Geschichte immer tiefer erkennen und darstellen. Kommt her, heißt es daher, ihr Gesegneten meines Vaters (d. h. ihr, durch das ewige Gesetz des Universums zwar Gebundene, die ihr mich nicht zu erkennen vermochtet, weil ihr euch selbst nicht erkanntet, die ihr aber in der tiefsten Erniedrigung der Erscheinung von dem Vater erkannt wurdet), kommt her, erwerbet das Reich, das euch bereitet ist vom Anbeginn der Welt, denn ich bin hungrig gewesen und ihr habt mich gespeiset, ich bin durstig gewesen und ihr habt mich getränket, ich bin ein Gast gewesen und ihr habt mich beherberget, ich bin nackt gewesen und ihr habt mich bekleidet, ich bin krank gewesen und ihr habt mich besuchet, ich bin gefangen gewesen und ihr seid zu mir gekommen; dann werden ihm die Gerechten (nicht bloß diejenigen, denen die Gnade des Glaubens auf der Erde vergönnt war,) antworten und sagen, wann haben wir dich hungrig gesehen und haben dich gespeiset? oder durstig und haben dich getränket? wann haben wir dich als Gast gesehen und haben dich beherbergt, oder nackt und haben dich bekleidet? wann haben wir dich krank oder gefangen gesehen, und sind zu dir gekommen? Und der König wird antworten und zu ihnen sagen: Wahrlich, ich sage euch, was

ihr gethan habt einem unter den geringsten Brüdern, das habt ihr mir gethan.

Es ist furchtbar, daß der klare Sinn dieser Stelle nicht aufgefaßt und als der beseligende Mittelpunkt der Liebe, die das ganze Geschlecht umfaßte, erkannt wurde; daß die finstere Nacht einer unchristlichen, ja, verdammlichen Verdammungssucht in diesen hellen Tag der Barmherzigkeit einen dunkelen Schatten zu werfen vermochte. Von Anbeginn der Welt, d. h. von Anbeginn des menschlichen Geschlechts, durch welches das All seine persönliche Bedeutung erhalten sollte, war die verhüllte Liebe, die sich selber nicht kannte, immitten der strengen Zucht des Gesetzes, dem Vater bekannt. Eine jede Selbstbestätigung, die sich erst in der Bestätigung Anderer fand und faßte, war durch den Herrn bestätigt, und die liebende Person war jene gesegnete. So ruhte die Persönlichkeit der Liebe in dieser, selbst wenn sie sie nicht kannte. Es war der Herr und Heiland, der Frost und Hunger fühlte, der Gast war und nackt, krank und gefangen. Wer kann die geistige Bedeutung dieser Aeußerungen verläugnen? Wer sieht nicht oder erkennt nicht, daß die geringsten seiner Brüder, deren Hunger und Durst und Entfremdung in der Welt, deren Nacktheit, Krankheit und Gefangenschaft er als seine eigene trug, diejenigen waren, in welchen durch die Liebe der Keim eines ewigen Daseins bestätigt wurde, wo er unterzugehen drohte.

So wie nun in den Schranken sinnlicher Entwickelung die Quelle der Seligkeit den Gerechten, so war auch die finstere Nacht der Verdammniß, d. h. die Unbedingtheit des bösen Willens, den Verdammten verborgen. Die absolute geistige Lieblosigkeit erkennt ihren finstern Ursprung, erst nachdem die

Macht der Erscheinung aufgehoben ist. Dann erst tritt die ursprüngliche Tücke als absolute Ableugnung der Liebe hervor; und der göttliche Wille, der in den Bösen ruht, den sie nie ausrotten können, weil er ihr Wesen ausmacht, obgleich sie ihn fortdauernd bekämpfen, bildet ihre nie nachlassende Qual.

Man hat besonders viel gegen die leibliche Auferstehung eingewandt, und die Ansicht einer solchen Auferstehung als etwas sinnlich Beschränktes betrachtet. Die Speculation aber faßt den menschlichen Leib keinesweges so auf, daß er, bestimmt ein Tempel Gottes zu sein, seiner wahren Bedeutung nach nur ein sinnlicher wäre. Er stellt vielmehr die Naturäußerung einer, das All umfassenden, Seele dar, er hat eben daher sein lebendiges Gegenbild in dem sinnlich Universellen; sein vegetatives Leben ist ein Leben mit dem All, und die Seele kann (durch den Tod) in dieser universellen Richtung versinken, ohne ihr eigenthümliches Naturdasein aufzugeben. Die Auferstehung aber hebt diese Scheidung beider Richtungen auf, und der Leib der Seligen trägt in seiner Eigenthümlichkeit die Unendlichkeit des Universums. So findet sich die befreite Seele in dem absolut gesunden Leibe, und dieser in jener; der göttliche Geist persönlicher Wahrheit aber setzt fortdauernd die Einheit beider, und mit dieser die der Natur und Geschichte zugleich.

9.

Die Kirche.

A. Ursprung der Kirche.

Die Kirche, in der Erscheinung betrachtet, ist eine geschichtliche Vereinigung der Menschen, deren gemeinschaftlichen Codex

die Offenbarung (die heilige Schrift) bildet. Das alte Testament ist ein wesentlicher Theil dieser Schrift, die eben dadurch beweist, daß sie nicht bloß eine bestimmte Richtung der Geschichte, sondern die ganze, nicht bloß die Geschichte, sondern auch die Natur umfaßt. Die heilige Schrift ist ein in sich vollendetes Epos des Alls, welches mit der Schöpfung anfängt und mit der Verwandlung des Universums endigt.

Das alte Testament verhält sich zum neuen, wie vorbildlich die präadamitische Schöpfung zum paradiesischen Zustande, zur Schöpfung der Menschen. Wenn die Naturansicht, die in unseren Tagen zu keimen anfängt, die eine eigene Wissenschaft von immer größerem Umfange mit immer steigender Evidenz auf einem Standpunkte ausbildet, auf welchem man noch vor Kurzem eine jede Wissenschaft für unmöglich erklärte, in ihrer, nothwendig immer wachsenden, Consequenz das ganze Bewußtsein beherrschen wird, dann wird auch eine klarere und geistig tiefere Auffassung des alten Testaments, als ein nothwendiger Theil des Urcodex des christlichen Glaubens, sich ausbilden.

Denn, was die zertrümmerte vergangene Welt der Organisation vorbildlich ist, das ist das jüdische Geschlecht, wenn wir die ganze alte Zeit in ihrer Beziehung zur neueren betrachten. Es giebt nichts Wichtigeres für die Begründung eines tieferen, echt spekulativen christlichen Erkennens, nichts, was mehr geeignet ist, uns die vollendete Einheit des Alls, des ganzen Daseins, völlig klar zu machen, als die Einsicht, daß derselbe Typus, im Kleinsten, wie im Größten, durch alle Stufen der Entwickelung, der natürlichen wie der geschichtlichen, hindurchgeht. Das Hervortreten des Heilandes in der Geschichte, das Fleischwerden des ewigen Wortes, war zu gleicher Zeit der

Anfangspunkt des gereinigten geschichtlichen Bewußtseins, der (geistig genommen) zu gleicher Zeit den Schlußpunkt in sich enthielt. Es war die Enthüllung der göttlichen Geschichte, die in der Natur sowohl, als in der alten Zeit des Menschengeschlechts, sich verbarg, und jetzt in der Offenbarung in ihren innersten Tiefen zusammengefaßt ward.

Der Heiland stellte, als Geschöpf, zu gleicher Zeit den Akt der Schöpfung selber dar, der jetzt alle Hüllen abwarf, bestimmt, eine jede Persönlichkeit nach ihrem geheimsten Ursprunge zurückzuführen, damit die Erinnerung an die innerste Selbstthat lebendig hervorgerufen werde, aus welcher so Verdammniß, wie Seligkeit, hervorquillt. Der Heiland war der neue Adam, mit ihm trat das verlorene Paradies in seiner innersten Tiefe wieder hervor. So lange er unter den Wenigen lebte, die Ihm zugehörten, durchdrang eine selige Gewißheit die, welche sich an ihn anschlossen. Es war aber ein bewußtloser Trieb, ein gebundenes Bewußtsein, welches sich selber nicht finden konnte; die schwellende Knospe zukünftiger Seligkeit, die alle Organe der Funktionen, als reine, göttliche Lehre, von dem Irrthume unberührt, in jungfräulicher Reinheit in sich schloß.

Aber dieses Paradies war ein inneres, es war geschenkt und sollte doch errungen werden; der selige, bewußtlose Besitz sollte Eigenthum, ganz und gar Ausdruck wesenhafter Eigenthümlichkeit werden. Daher verschwand, wie das erste Paradies, das zweite. Es tauchte unter in dem bloß gesetzlichen Abgrunde der Geschichte; und als der Herr starb, drohete die Knospe der Seligkeit, wie sie bewußtlos in dem Gemüthe der Auserwählten lebte, völlig zu verwelken.

Aber die Geschichte, die sich jetzt entwickeln sollte, war die völlig umgekehrte der früheren. Damals fand sich der abgefallene Mensch, aus seiner innersten Naturheimat herausgetrieben, in einer fremden Welt, er hatte diese, er hatte sich selbst verloren; und die unendliche Vermittelung der Naturbildung erklärte ihn für geistig unmündig, und dem Gesetz einer äußeren Unendlichkeit unterworfen. Das war der Fluch, der auf dem Geschlechte ruhte, der Segen, der auch in diesem verborgen war. Das organische Leben, welches auch in dieser anorganischen Welt äußerlich fesselnder Verhältnisse ruhte, trat nur als eine dunkele Deutung, die nach einer fernen Zukunft hinwies, hervor. Jetzt dahingegen war das innere Leben für alle zukünftige Zeit verkündigt; der Vernichtungsprozeß der Sinnlichkeit, der Sieg über die Erscheinung sollte dieser in allen Richtungen ihren wahren Werth wiedergeben. Eine neue Geschichte entwickelte sich aus einem neuen Grunde, der alle vorhergehende in sich faßte, und bestimmt war, sie zu erlösen und zu verklären. So trat das Leben aus dem Tode, aber auch die Belebung des Todes hervor.

Aber diese Geschichte in der Geschichte konnte nur durch den scheinbaren Sieg des Bösen sich bilden, denn innerlich mußte die Erscheinung an ihrem eigenen Widerspruche zu Grunde gehen, damit das göttliche Leben der Liebe sich, abgewandt von aller Sinnlichkeit, in sich faßte, und mit sich die verklärte Erscheinung selber zur höheren und göttlichen Entwickelung fortriß. Daher fing das neue Paradies, die beseligende Verkündigung, die nie verschwindende Gewißheit des Heils, mit der Geburt des Heilandes an, die Kirche aber mit seiner Auferstehung.

Wer an die Auferstehung nicht glaubt, wer sie als eine Mythe behandelt, der hat, und zwar nothwendig, den geschichtlichen Anfang der Kirche verloren, und kann ihn nicht wiederfinden. Ihm bleibt der große, das All umfassende Naturzusammenhang, die reale Seite aller göttlichen Offenbarung, verschlossen; er ist genöthigt, an der Stelle des absoluten göttlichen Willens, den nackten Gedanken hervorzuheben, daß er, abgetrennt von aller Geschichte, diesem seine abstrakte Bedeutung leiht; ihm ist der Heiland nichts, als das Gespenst des Gedankens, der durch die unheimliche Mägie der Abstraktion, einem grauen Spectrum ähnlich, zum leeren Concreten zusammenrinnt. Du kannst die Hände bewegen, sie fahren ohne Widerstand durch das hohle Gespenst hindurch, du findest nur dich selbst und eine leere Einsamkeit. Du kannst diese Concretion anreden, nur dein eigenes hohles Echo antwortet dir.

Dieser personifizirte Gedanke entsagt der Offenbarung, denn er ist seine eigene; und wie er sich absolut von dem Heilande trennt, um ihn nur in der Gestalt der Selbstschöpfung als wahr zu finden, ist seine geistige Geburt aus der geschichtlichen Weissagung ein Mährchen geworden, durch den absoluten Anfang des Denkens in die verächtliche Beschränktheit zurückgescheucht, aus welcher eine kindische Vorstellung sie hervorgerufen hat.

Dem christlichen Bewußtsein aber ist, wie den Aposteln, die Auferstehung des Heilandes der reale Inhalt aller christlichen Geschichte, d. h. das fortdauernde, in der Erscheinung hervortretende Lebensprincip desselben. „Er ist Fleisch geworden", heißt: er ist der fortdauernd organische Leib, der nach dem göttlichen Willen sich ordnenden Geschichte. Der Leib eines jeden Christen ist als solcher, insofern er der göttlichen Entwicke-

lung der Geschichte zugehört, ein Tempel Gottes; seine gereinigte Eigenthümlichkeit ist ein Organ der höheren Organisation geworden; und wie der Heiland menschlich geboren werden mußte, um menschlich mit uns zu leben, mußte er auch menschlich auferstehen, um, als freie, menschliche Persönlichkeit, das persönlich freigewordene Lebensprincip einer in allen ihren Organen freien Organisation zu sein. In einem jeden organischen Leibe verbirgt ein jedes Organ ein selbständiges Dasein (die vita propria der Physiologen); aber diese verhüllte Selbständigkeit ist in der universellen, gesetzlichen, somatischen Richtung des ganzen Lebens verborgen, die körperlich in der Vegetation, geistig in dem organischen Zusammenhange aller lebendigen Formen liegt, und kann sich in diesem Leben nicht selber zusammen fassen; so daß ein jedes Organ, obgleich es nicht aus der totalen Organisation als ein ihm fremdes bezeichnet werden kann, dennoch eben so wenig, als in sich bestehend, erkannt wird. Es liegt in der That eine unauflösliche Dialektik, ein nie zu lösender Widerspruch in dem Begriffe einer jeden erscheinenden Organisation; er ist gelöst, insofern die Einheit des Lebens aufgefaßt wird, und ist dennoch zugleich völlig unauflösbar.

Dieser Widerspruch selbst (die Krankheit) ist es, der die Möglichkeit jeder erscheinenden Krankheit enthält, der sich in seiner Unauflösbarkeit durch die Vergänglichkeit aller sinnlichen Organisation ausspricht, der durch den Tod als ein absoluter gesetzt wird. Seine Lösung findet er nur in der Idee einer absoluten Organisation, die, insofern sie das Lebensprincip der Erscheinung selber enthält, diese beweglich macht, und in allen Richtungen rührt und trägt, und so nicht geistig allein, sondern auch leiblich die Natur durch die Geschichte, aber auch die Geschichte durch die Natur belebt, den Erstling aller Auferstan-

denen, den geistig gewordenen Leib der ganzen Natur, nicht als ein Concretes eines abstrakten Gedankens, sondern als eine lebendige Person aller freien Persönlichkeiten, die Einheit der Organisation in sich, als eine freie, aber eben dadurch auch die vita propria in allen Organen als eine schlechthin selbständige, setzt. Das bewegende Princip nun, die höhere Einheit der Organe und der freigewordenen Organisationen, wie sie zur völligen Einheit der totalen Organisation und aller ihrer Organe fortschreiten wird (das Wachsthum dieser absoluten Organisation), ist zwar, als das immanente Princip der freien Organe und der frei gewordenen Persönlichkeit der ganzen Organisation, die Einheit beider; aber diese ist in der Erscheinung gebunden, gehemmt, ja, durch den bösen Willen von der graden Richtung der Fortbildung abgelenkt. Die Entwickelung, die die Hineinbildung beider enthält, ist eine geistig selbständige, selbst eine persönliche, sie bestätigt sich auf einer jeden Stufe selbst, als göttliche Entwickelung, indem sie die Einheit der Totalorganisation und aller Organe bestätigt. Wir können den Act dieser Bestätigung nie in seiner Tiefe fassen, wenn wir ihn nicht als einen selbständigen, in sich begründeten erkennen; und der Irrthum der Philosophie des absoluten Denkens ward nur dadurch möglich, daß wir auch in der Entwickelung, als solcher, einen reinen, freien Act der sich selbst ergreifenden Intelligenz erkannten.

Wenn die Teleologie, indem sie den göttlichen Willen ausspricht, an die Stelle der starren Einheit einen lebendigen Gott setzt und in diesem den Vater erkennt; wenn in der Erlösung der Sohn erkannt ward, so daß durch den Vater das Gesetz, welches das ganze Dasein beherrscht, durch den Sohn die Bestätigung desselben durch die Liebe, oder, was dasselbe ist, die Befreiung jeder Persönlichkeit in sich selber, verkündigt wurde:

so offenbart sich durch die Einheit des allumfassenden Gesetzes und der Freiheit einer jeden Persönlichkeit, nicht ein bloß abstrakter Geist des Denkens, sondern ein reinigender heiliger Geist, der freilich sich selber faßt, aber indem er vom Vater und vom Sohne ausgeht.

Das geschichtliche Factum, welches uns den Anfang der Kirche darstellt, und, als solches, eine geistige Bedeutung für das christliche Bewußtsein haben muß, ist lehrreich und wichtig. Dieser Anfang der ganzen neueren Geschichte, dieses erste Regen des Geistes, der, als das Princip der Entwickelung, d. h. als lebendige Geschichte, als der immer mehr sich offenbarende Leib des Alls, in und mit welchem der Geist sich aussprechen sollte, das Wort gewordene Fleisch ward, hub nicht an mit einer abstracten Allgemeinheit der Lehre, sondern mit der unmittelbaren Fülle der zukünftigen Entwickelung, wie sie sich in einem jeden organischen Leben kund giebt, so daß von jetzt an in der Geschichte, als solcher, in ihrem factischen Wachsthume, in den sinnlich erscheinenden Verwickelungen der Ereignisse selber, die Bedeutung der Geschichte gesucht werden muß. Der schematisirende Ausdruck einer aus dem bloßen Denken entstandenen Construction ist der leeren Kritik der Selbstklugen ähnlich, die aus einem Gedichte die Seele desselben herausziehen und uns als ein geistiges Präparat darlegen möchten; aber, wie sich von selbst versteht, unendlich seichter, armseliger und unwahrer. Allerdings geht nur ein Geist durch die ganze Geschichte; wenn Ihr aber diesen fassen wollt, muß er Euch begleiten, indem Ihr mit ihm alle lebendigen Bewegungen seiner Gestaltung durchlebt. So nur versteht Ihr den Dichter. Die Personen des

Gedichts sind keine Schemen allgemeiner Begriffe, die Ereignisse nicht Formen, die in das Concrete abstracter Gedanken verwandelt werden müssen, um begriffen zu werden. Diese Personen vielmehr, diese Ereignisse, als solche, diese Welt der Vorstellungen, bilden selber die Gedanken, und der zusammenschnürende Schematismus sucht vergebens die lebendige Gedankenfülle derselben auszudrücken. Das Gedicht wird nicht fertig durch Eure Reflection, Ihr entwickelt Euch geistig mit ihm, wenn Ihr ihm wahrhaft verwandt seid, das Gedicht sich nicht durch Euch. So seid Ihr von dem ewigen Epos des allmächtigen Gottes ergriffen, durch die ewige Barmherzigkeit seiner Liebe gereinigt, daß Ihr hineingerissen werdet in den Strom seiner Gedanken, die zugleich Schöpfungen sind, und die Einheit seines schöpferischen Willens wird stark und mächtig in Euch durch Hingebung, nicht durch Sonderung. Immitten dieses unendlichen tiefen Gedichts der Wahrheit, erkennt Ihr den Schöpfer desselben, die zerstreuten Strahlen vereinigen sich, der Anfang deutet auf das Ende, das Ende umfaßt den Anfang, Eure Betrachtung ist eine freie, aber mit dem Ganzen, nicht ohne dieses. Die Hingebung, die Euch ganz durchdringt, steigert sich, aber alle Entwickelung, alle Macht des Willens, die Euch frei erklärt, findet Ihr, wenn der Reinigungsprozeß, indem er Euch reinigt, Euch zugleich die Ereignisse, als solche, in göttlich gereinigter Gestalt vorführt.

Diesen Moment, der wie ein Blitz das Dasein durchzuckt, (ein Blitz aber, dessen innere Erleuchtung bleibt, selbst nachdem er verschwunden ist, und uns innerlich durchdringt, auch dann, wenn eine noch tiefere Finsterniß uns umgiebt) werden wir, von den irdischen Verhältnissen umgeben, von den Bedingungen des erscheinenden Lebens gefesselt, am Vorbilde erkennen, wenn wir (dem Gesetze unterworfen) die einzelnen zerstreuten

Glieder einer lebendigen geistigen Geburt mühsam zusammen-suchen und es fühlen, daß eine fremde Gewalt sie auseinander hält. Keiner darf diese Mühe umgehen, es ist der Zug des Vaters, die Zucht der äußeren Unendlichkeit, die zum Sohne führt; je mehr wir uns dieser hingeben, desto thätiger ist die geheime Liebe, die befruchtend den Keim des Lebens in das Gesetz säet, das sich selber nicht zu fassen vermag. Und wenn wir den Augenblick der Erlösung, den Moment der beglückenden und erzeugenden Liebe, der fruchtbaren Begeisterung, die uns, was wir vergebens suchen, auf einmal schenkt, in der Reinheit, in welcher wir es als eine Gabe empfangen, durch alle Stufen der Entwickelung fest zu halten vermöchten, so würde es uns auch vergönnt sein, in dieser die Fülle eines geistigen Lebens, als eine geschenkte und dennoch als eine eigene, zu fassen.

Ein solcher Anfang heiliger Begeisterung, ein solcher Moment, in welchem die unendliche Zukunft der ganzen Geschichte, die ewige Freiheit derselben, immitten des Kampfes der Erscheinung, die Gemüther der Apostel durchdrang, war der Tag der Mittheilung des Geistes. In diesem Augenblicke war das Wort nicht das wandelbare mannigfaltiger Sprachen, es war das Urwort aller Sprachen zugleich, es war das diametral Entgegengesetzte von jener Verwirrung zu Babel, die die Menschen untereinander innerlich trennte, daß sie, obgleich von demselben göttlichen Verstande, der in ihnen ruhte, fortdauernd beherrscht, sich dennoch nicht verstanden.

Die Mannigfaltigkeit der Sprachen, obgleich diese die tiefste geistige Organisation der Sinnlichkeit enthält, beweist die Relativität aller, insofern sie das gemeinschaftliche innerste Verständniß beschränken und hemmen. Aber diese Mannigfaltig-

keit soll nicht verschwinden. Die Sprache bildet die allerinnerste geistige Eigenthümlichkeit der Völker, sie schließt das Schicksal derselben in sich, und es liegt ein Gemeinschaftliches aller Sprachen in einer jeden. Vorgebildet sind die Sprachen durch das Gehirnsystem der Thiere, welches hineingetaucht ist in die Mannigfaltigkeit thierischer Formen, und dennoch die geheime Einheit andeutet, die alle verbindet. Wie das Gehirnsystem der höheren Thiere alle gehemmte Entwickelungen der niederen in sich aufnimmt, so tritt auch in den gebildeten Sprachen das Verständniß der gehemmteren, so wie das wechselseitige Verständniß der höheren, immer mehr hervor. Die Gedanken, die durch Worte ausgedrückt werden, würden der Ausdruck der ewigen Wahrheit selber sein, wenn sie in ihrer Eigenthümlichkeit, und eben je reiner diese sich gestaltet, jeden Schatten der Sprachverschiedenheit zu verscheuchen vermöchten. Daher sollen Sprachen, wie Völker (Beide sind auf dem Standpunkte der Betrachtung der Geschichte, der dem gereinigten christlichen Bewußtsein eigen ist, eins) sich nicht äußerlich mit den Uebrigen vermischen, sie sollen sich in sich in reinlicher Sonderung ausbilden (persönliche Leiber von einer persönlichen Seele belebt); denn innerlich, im Centro der eigenthümlichen Gestaltung, in der Gründung der Völker und der Sprachen in sich selber, liegt die geistige Einheit aller, das Centrum, gegen welches sie gravitiren. Wer mit diesem tiefen Sinne eigenthümlicher Gestaltung die Geschichte aufgefaßt hat, dem ist die Persönlichkeit (auch des allgemeinsten Erkennens) die lebendige Bewegung der Geschichte in sich selber, und in Gott klar geworden. So wird auch, am Ende der Tage, eben die freie Eigenthümlichkeit der Völker die zur Persönlichkeit gesteigerten Institutionen der Staaten, wie sie in der reinsten Sonderung der

sich ausgebildeten Sprachen die geistig gewordene Seele eines jeden Volkes frei machen, das Band der Liebe und des gemeinsamen Verständnisses, welches sie alle umschließt, offenbaren.

Diese innere Einheit aller Sprachen ist nun der durch alle störende Ereignisse hindurchgehende Faden, der den göttlichen Willen immer klarer offenbarenden Geschichte. Mit dieser, als dem belebenden Principe der ganzen Entwickelung, beurkundete die Kirche ihren absolut geschichtlichen Ruf. Man hat geglaubt, annehmen zu müssen, daß am Pfingsttage, am Tage der Ausgießung des heiligen Geistes, die Apostel die in der Apostelgeschichte genannten verschiedenen Sprachen wirklich gesprochen haben. Es liegen in der Darstellung der Geschichte selbst Schwierigkeiten, die eine solche Annahme nicht erlauben. Denn einerseits hatten die dort genannten Völker nicht alle verschiedene Sprachen, andererseits schien ein Wunder dieser Art durchaus überflüßig, da die dort Versammelten, zur gottesdienstlichen Feierlichkeit vereinigt, ohne allen Zweifel die dort gebräuchliche Sprache verstanden, welches ja auch daraus erhellt, daß (als die Verwirrung unter den Versammelten am größten zu werden schien) Petrus beschwichtigend hervortrat und die ganze Versammlung anredete. Wenn wir nun aber das ganze Ereigniß, wie es stattfand und vor uns da liegt, erwägen, so werden wir gestehen müssen, daß es etwas Tumultuarisches in sich enthielt. Es spricht sich eine zunehmende Verwirrung in der Versammlung aus, die Petrus durch eine verständige Rede zu heben bemüht war; und dennoch verbarg sich in dieser Verwirrung der heiligste Moment, der Schöpfungsact der Kirche.

Die Störung, das Tumultuarische in der Versammlung, entstand aber durch die Gegenwart fremder Elemente. Es hatten sich solche, denen der Geist, der die Berufenen durchdrang, fremd blieb, unter die von dem Geiste Erfüllten gemischt. Diese verstanden offenbar die Apostel nicht, und dennoch waren ohne allen Zweifel Viele darunter, welche die gewöhnliche Sprache der Apostel mit ihnen gemein hatten. Ihnen war der ganze Auftritt ein Wahnsinn, ein besinnungsloser Rausch. Es stellte sich hier der Gegensatz in seinen stärksten Extremen dar, die heiligste Innerlichkeit neben der oberflächlichsten Aeußerlichkeit, wie er in der ganzen Geschichte sich immer wiederholt, nur in seinen Gliedern nie so absolut ausgebildet.

Diejenigen, die von dem Geiste ergriffen waren, hörten ein Jeder, daß die Apostel mit seiner Sprache redeten.

Wenn ein Redner, durch die Gewalt der Rede nicht selten den Irrthum, die Lüge verbreitend, eine Versammlung hinreißt, so besteht die Gewalt der Beredsamkeit jederzeit darin, daß er Tiefen des Daseins aufwühlt, die sonst in dem bewußtlosen Instinkte ruhen, und mit diesem in Thätigkeit setzt, ohne daß das klare Bewußtsein sie zu fassen vermag. Solche Reden, wenn sie in das Innerste des Daseins hineindringen, wenn sie religiösen Inhalts sind, eröffneten von jeher die gefährlichsten Quellen des Fanatismus, und nicht selten sind die unseligsten Verirrungen der Kirche aus ihnen entsprungen.

Wir haben hier eine Gelegenheit, die Betrachtung zu erneuern, die wir in der Teleologie über den sogenannten thierischen Magnetismus anstellten. Dieser läßt uns, durch den Schlaf, das Innerste der krankhaften leiblichen Persönlichkeit, nicht bloß, wie sie sich, durch das Wachen be-

dingt, entwickelt, sondern auch, wie sie mit ihrer ganzen Vergangenheit ist, erkennen; und so entdecken wir hier ebenfalls durch die Vermittelung einer zerstörenden krankhaften Richtung das Innere der geschichtlichen Bildung, wie dort der körperlichen.

Jene Momente der Begeisterung nämlich bilden den fruchtbaren Anfang aller erzeugenden That in jeder Richtung. Dieser Anfang enthält den Moment, durch welchen die zerstreuenden äußeren Verhältnisse, die (den organischen gleich) ihren eigenen Mittelpunkt nicht gefunden haben, sich wechselseitig durchdringen und sich dadurch in eine lebendige Entwikkelung verwandeln. Dieser Anfang enthält daher in sich, wie alles Leben, obgleich unentwickelt, das Ziel desselben. Er ist bestimmt, das innere begleitende Princip der Entwickelung zu sein, denn er ist nur der Anfang (das Principium); keineswegs das Angefangene (Principiatum). Er bildet den vorübergehenden Moment, der den Grund aller Entwickelung enthält, selbst aber nur seine Wahrheit kund giebt durch diese. Er kann das immanente Princip einer Entwickelung sein und die innere Thätigkeit eines Menschen, im Erkennen wie im Handeln, leiten, ohne laut zu werden, wie das Lebesprincip die körperliche; er kann, die Zuversicht der Zukunft in sich zusammenfassend, als der Paraklet erscheinen, der die ganze Kraft der Entwickelung enthält, und wird dann, wo er die Person innerlich bewegt, im Erkennen wie im Handeln, wie da, wo er ganze Völker von dem Bande fesselnder Verhältnisse losreißt, eine neue Zeit schaffen, eine Fülle der Zeit in sich enthaltend, aber immer ist er auch dann bestimmt, in die Ordnung gesetzmäßig bestimmter Entwickelung hineinzutauchen, thätig zu sein in und mit den Bedingungen des gegebenen, erscheinenden Daseins,

die er berufen ist anzuerkennen und zu beherrschen. Wie dagegen alle Momente der gesunden Fortbildung, von demselben bösen Willen ergriffen, sich fixiren können, aber dadurch auch ihre eigene Nichtigkeit aussprechen, so auch dieser. Dann entstehen in der Erscheinung jene nächtlichen, krankhaften Aeußerungen, die in den entschiedensten Formen den Fanatismus hervorrufen, die, in der mannigfaltigsten Gestaltung die gesunde Entwickelung hemmend, jederzeit Monstrositäten erzeugen und, wo sie religiöser Art sind, am finstersten und grauenhaftesten sich gestalten.

Was nun auf eine solche Weise, wo das Unbedingte des Willens in seiner Richtung nach dem Göttlichen zu, oder von diesem abgewandt, hier fördernd, dort hemmend, immer aber von der Relativität des Lebens ergriffen war, das war, als Princip der Entwickelung der ganzen neueren Geschichte, auf eine absolute Weise die Begeisterung der Apostel am Pfingsttage. Es war die psychische Umwandlung des ganzen Menschen, die innerste Umkehrung des Sinnes, die ihn immitten der Erscheinungen über diese erhob, und ihn eine höhere Welt entdecken ließ, die geistige nämlich des göttlichen Willens, die ihm bis jetzt verborgen war, und einem bis dahin unbekannten Ziele entgegenführte. Es war der göttliche Anfang einer neuen Geschichte, die alle Christen in jener mächtigen Zeit ihrer ersten Begründung durchdrang. Die Apostel erkannten die Mittheilung des Geistes in diesem Momente einer durchgängigen Umkehrung der innersten Persönlichkeit, die berufen war, den festen Grund zu einer inneren Vereinigung zu legen, die den großen Kampf mit der ganzen sinnlichen Welt in allen ihren Richtungen (als Natur und Geschichte) begann.

Diese Macht des umschaffenden Geistes, wie sie den Sinn und die Gesinnung umwandelte, rief das innerste Gespräch der Menschen mit sich selber, die tiefste Erinnerung des schlummernden Bewußtseins hervor, daß die geheimsten Gedanken, die kaum Worte gefunden hatten und sich wechselseitig anklagten und beschränkten, jetzt in ihrem eigensten Wesen ihnen klar wurden. In dem Zustande der wachenden Besonnenheit, die an die Bedingungen des äußeren Daseins geknüpft waren, lebte der Mensch in der ordnungsmäßigen Einheit mit der sinnlichen Umgebung; und das Vermittelnde der gemeinschaftlichen Mittheilung war die Sprache, die an dem Orte herrschte. Jetzt fanden sie sich, von Zeit und Raum entrückt, in einen geistigen Anfangspunkt versetzt, dessen unendliche Fülle sie durchdrang. Das ganze vergangene Leben war in seiner innersten Tiefe erschüttert; und was nur durch die eigene Sprache für die eigensten Gedanken (in der verschlossensten Einsamkeit stiller Selbstbetrachtung kaum vernehmbar) ein Verständniß gesucht hatte, das fand dieses hier. Die Anwesenden, die von dem Geiste ergriffen wurden, fanden sich in ihrer innersten Eigenthümlichkeit verstanden und erleuchtet. Da entsetzten sie sich aber alle, wunderten sich und sprachen untereinander: Sind nicht alle die, welche da reden, aus Galiläa? wie hören wir denn ein Jeglicher seine Sprache, darin wir geboren sind? — Wir hören mit unsern Zungen die großen Thaten Gottes reden. Sie entsetzten sich aber alle, und wurden irre und sprachen zu einander: was will das werden? Der Geist war über sie gekommen.

Dieser Moment des geistigen Anfanges der Geburt des Geistes, wie er als ein göttliches Geschenk hervortrat und den Keim der Entwickelung der ganzen neueren Geschichte in sich ent-

hielt, so ganz verschieden von der Reflection eines abstracten Denkens, erneuerte sich bei dem Eintreten eines jeden Gläubigen in die Kirche; und (wir können es nicht leugnen) auch in unsern Tagen muß eine solche Umwandlung den ersten Ursprung der christlichen Gemeinde in einen Jeden setzen, wenn er als lebendiger Gläubiger in Wahrheit ihr zugehören soll. Es hat sich leider jetzt jener starke Moment der mächtigen Umwandlung nur zu sehr in eine weinerliche Rührung verwandelt, und aus dem Wasser der zerschmelzenden Thränen ist die Kraft des Geistes entwichen.

Der Unterschied zwischen jenem Momente des Anfanges und der verwirklichten Entwickelung, die durch verständige Ueberlegung, von dem Anfange, als einem immanenten Principe, getragen, das Bewußtsein in Thätigkeit setzte, wird in der Apostelgeschichte mit Zungen reden und Weissagen genannt, und er tritt schon am Pfingsttage hervor, wenn wir die ersten vorübergehenden Augenblicke scheinbarer Verwirrung mit der verständigen und beruhigenden Rede des Petrus vergleichen, der, was jetzt geschah, an die geschichtlich religiösen Erinnerungen anzuknüpfen und so, obgleich von einem ganz neuen Anfange ausgehend, als die Erfüllung der Weissagung in den geordneten Gang geschichtlichen Fortschreitens hineinzulenken suchte.

In den paulinischen Briefen sehen wir schon den Keim des Fanatismus drohend hervortreten; und obgleich Paulus die Heiligkeit des ersten Moments der Erfüllung vom Geiste, als den nothwendigen Anfang des christlichen Lebens anerkannte, so fand er es doch nothwendig, darauf aufmerksam zu machen, wie wichtig es sei, diesen Anfang in den Gang geordneter Ent-

wickelung hineinzulenken, wenn er für das christliche Leben fördernd und nicht hemmend werden sollte. Und diese Ermahnung, die uns über die Bedeutung der ersten Gemeinden einen Aufschluß giebt, fordert uns zu einer genauen Betrachtung über das Wesen der Entwickelung der Kirche überhaupt, insofern sie in der Erscheinung hervortritt, auf.

B. Die heilige Schrift.

Die heilige Schrift bildet den permanenten und unveränderlichen Codex der Kirche, aber sie selber erhält ihren eigenen Sonnen- und Lichtpunkt durch die Lehren, das Leben und den Tod des Heilandes. Nur aus den Evangelien können die übrigen Theile der Schrift verstanden werden; und es giebt keine Stelle derselben, die, so wie sie in der Erscheinung laut geworden ist, ein wahrhaft christliches Verständniß enthielte, außer, insofern sie von diesem belebenden Mittelpunkte aus erleuchtet wird. Ein Weltliches, den Gesetzen der Erscheinung Unterworfenes, dringt allenthalben, wie in die Kirche, so auch in die heilige Schrift hinein. Alles, was gelehrt wird, Alles, was die Uebrigen aussprechen und thun (der Heiland ausgenommen), ringt mit dem Schatten der schwankenden Sinnlichkeit. Die Weissagung des alten Testaments trägt die Fülle der Verheißung in den harten Bedingungen einer finstern Gegenwart verhüllt; und die ewige Gegenwart des Heilandes blickt immer trüber aus den Verwirrungen der erscheinenden Entwickelung hervor, je weiter sie sich von diesem Mittelpunkte aller Erleuchtung entfernt.

Fragen wir nun, wodurch wir diesen Mittelpunkt erkennen, so muß geantwortet werden: er ist da, wo die geistige Einheit mit Gott, wie sie als die innerste Wirklichkeit der gött-

lichen, nicht bloß erscheinenden Geschichte hervorbringt, in ihrer Totalität verwirklicht wird in einer jeden Person. Dasselbe, welches uns in den Stunden des ringenden Gebets in die Einheit mit Gott versetzt, war es, was den Heiland in der Geschichte offenbarte; und wie es, wenn auch ringend und getrübt, dennoch, als Göttliche Gnade, unbedingt in uns thätig wird, ist es das rein leuchtende Göttliche in dem Leben des Heilandes, und durch ihn in einer jeden Person. Insofern ist das Evangelium die reinste Inspiration, der Mittelpunkt in der Geschichte und in uns selbst, der als unbedingte Offenbarung des göttlichen Willens seine nie getrübte Klarheit in sich selber trägt. Allerdings waren diejenigen, die jene Verkündigung des Heils in Schriften verfaßten, Menschen; die Art und Weise, wie ein jeder der Evangelisten das Leben des Heilandes auffaßte (und nur Matthäus und Johannes lebten mit ihm, die Uebrigen sammelten die Nachrichten, die noch in lebendiger Erinnerung da waren) trägt das Gepräge seiner Eigenthümlichkeit. So wird jederzeit das, was wir innerlich durch die Betrachtung aufnehmen, sei es ein Gegenstand der Natur, sei es ein Ereigniß der Geschichte, dennoch Etwas in sich enthalten, welches, durch die Persönlichkeit wiedererzeugt, die Spuren eines ursprünglich eigenthümlichen Erzeugnisses in sich schließt. Aber ein Jeder bildet ein Supplement zu den Uebrigen, und die Einheit Aller ist eine innere, nicht eine äußere. Diese innere Einheit der Evangelisten, durch welche der Mittelpunkt des Heils alle widerstreitenden Erscheinungen der ganzen Geschichte zu einem heiligen Kreise in sich selber ründet und schließt, ist die Macht des Geistes über die Persönlichkeit, die ganz ist in einem Jeden, insofern sie in ihrer Einheit mit den Uebrigen betrachtet wird; wenn auch die in der

Erscheinung aufgefaßte, den Schatten der nie ganz zu verdrängenden Vereinzelung tragen sollte. Es ist der Geist, der den Buchstaben überwindet, ohne sich von ihm zu trennen. Es ist der Buchstabe, nicht ein Abgezogenes von ihm, welches erst durch einen ihm fremden Gedanken seine Bedeutung erhalten soll, und dennoch nicht der Buchstabe, wie er in der Erscheinung, und von der Gesetzmäßigkeit derselben allein beherrscht, sich ausgesprochen hat; er ist, von dem Geiste durchdrungen, in die Einheit gesetzt für die ganze Geschichte und für einen jeden, der durch die Gnade nach dem göttlichen Willen lebt, und von ihm durchdrungen ist. Daher vermag die genaueste und gründlichste philologische Kenntniß uns nie über die Verkündigung des Heils einen Aufschluß zu geben, so wenig, wie die gründlichste Kenntniß der animalischen Chemie über das Leben. Dieses Geistes Gewalt nennen wir die Inspiration, und wir erkennen ihre Gewalt über die Verfasser der Evangelien nur, insofern wir sie in uns selber erfahren.

Die Kirche ist ganz Entwickelung, aber, obgleich eine mit der Erscheinung und mit allen ihren störenden Elementen kämpfende, dennoch eine innerlich lebendige fortschreitende Entwickelung, und der heilige Geist ist die Seele dieser ihrer Fortbildung. Sie hat daher in der Geschichte jederzeit eine bestimmte Gestalt, d. h. sie ist eine Eigenthümlichkeit in dem Heilande vereinigter Persönlichkeiten. Das Wesen, die innerste Wahrheit der Kirche, der unveränderliche Mittelpunkt und die Substanz derselben, ist Er selbst, und was mit seinem Leben und mit seiner Lehre unmittelbar gegeben ist. Dieses Centrale der Kirche ist dasjenige in ihr, was in der Zeit über alle Zeit liegt, die unmittelbare Einheit aller Entwickelungsstufen zugleich; dasjenige, was ganz ist in einer jeden, so wie ganz in einem jeden Chri=

sten, insofern er in dem Heilande, und durch den Heiland in Gott lebt und denkt. Ohne diese reine Einheit in einem jeden geschichtlichen Momente der Kirche zu setzen, ist es unmöglich, irgend einen geistigen Zusammenhang in ihrer Entwickelung fest zu halten oder zu erkennen.

Wenn wir uns nun der ersten Zeit der Kirche und den Männern, die mit dem Heilande in einer unmittelbaren Verbindung standen, wie die Apostel, die mit ihm lebten, oder Paulus, dem er sich offenbarte und den er berief, mit einer großen Zuversicht anvertrauen, wenn wir uns ihnen, wo irgend eine Lehre begründet, irgend ein Zweifel abgewiesen werden soll, hingeben, ihnen mit entschiedener Pietät folgen und den ausgemachten Vorzug vor allen Nachfolgenden zugestehen, so dürfen wir doch nie vergessen, daß das, was sie lehrten und anordneten, durch Leiden und Verfolgungen und durch Aufopferung ihres ganzen leiblichen Daseins verkündigten, zwar der absoluten Quelle näher, durch die Fülle des Geistes, der sie leitete, reiner, durch die Gaben, die sie besaßen, geheiligt war, aber gleichwohl nur dann auf eine völlige und absolute Hingebung Anspruch machen dürfte, wenn es völlig übereinstimmt mit dem, was uns durch den Heiland unmittelbar gegeben ist. Die reine Gesinnung, die sich von allem Irrdischen losriß und sich der Verkündigung des Heils ganz hingab, war die Macht des Geistes, die sie durchdrang, war die Inspiration, die ihre Worte leitete. In den Briefen liegt daher ein Schatz der Belehrung, der ein, wenngleich sekundäres, Fundament der Kirche bildet; aber dennoch hat hier, wie bei aller geschichtlichen Entwickelung, die Reflection des gereinigten christlichen Gemüths, die Prüfung, ein unzweifelbares Recht. Die Lehre, die sie verkündigten, und was mit ihr nothwendig verbunden war,

was in seiner lebendigen Einheit das innerste Eigenthum eines Christen werden kann und soll, war von Gott und enthielt in sich die Macht, die alte Welt mit ihren Göttern zu stürzen und eine neue Geschichte durch die Gewalt des göttlichen Geistes zu begründen. Und wie das gesunde Kind von der liebenden Natur, so wurden die Apostel von der unmittelbaren Gegenwart des auferstandenen Heilandes getragen, sie lebten ganz in und mit ihm; ja, seine Gewalt über die Natur selber, die, immitten der strengen Gesetze, ihrer Zukunft Fülle verbirgt, wie sie durch die Wunder des Heilandes, während seines erscheinenden Lebens, sich offenbarte, legte noch Zeugniß ab von derjenigen Gewalt, die Geschichte und Natur in gemeinschaftlicher Entwickelung umfaßte und beherrschte. Insofern enthält das Leben der Apostel das verschwindende Stadium der reinen Offenbarung des Heilandes selbst, wie vorbildlich das Naturleben des Kindes noch immer das verschwindende Paradies, in und mit welchem die Gewalt der Erscheinung und, mit dieser, die keimende Reflection immer mehr und mehr hervortritt. Aber, wo diese in den Aeußerungen der Apostel sich zeigt, da muß, ja soll sie auch die Reflection des wahren Christen hervorrufen. Sie läßt sich aber jederzeit da erkennen, wo nicht von demjenigen die Rede ist, was als unwandelbarer Mittelpunkt für alle Zeiten und Menschen auf gleiche Weise gilt, was vielmehr von der zeitgemäßen Gestaltung der Kirche, insofern diese sich in einer bestimmten Zeit und unter gegebenen erscheinenden Verhältnissen bildete, nothwendig abhing. Alles, was durch diese Verhältnisse bestimmt war, hatte nun, die höchste Reinheit und göttliche Gesinnung zugestanden, nur einen Werth als Moment der Entwickelung selber, und enthielt eben, weil es ein Lebendiges und nicht ein Todtes war, das Princip einer Metamorphose

in sich. Die unglücklichsten Hemmungen in der Entwickelung der Kirche entstanden jederzeit dadurch, daß man dasjenige, was in ihr Entwickelung war und, als solche, lebendig fortschreiten sollte, mit demjenigen verwechselte, was unveränderlicher Grund und Substanz genannt werden mußte. Wenn wir aber hier die Benennung: Substanz, brauchen, um dasjenige zu bezeichnen, was in der Kirche zu allen Zeiten die nämliche Geltung haben soll und muß, so dürfen wir nicht vergessen, daß ein nicht geringeres Unglück, ja, völlige Zerstörung, die Kirche bedrohte, wenn man das Princip der Entwickelung auf den Boden des abstracten Denkens zu versetzen suchte. Dadurch geschahe es nämlich, daß die lebendige Entwickelung, die nicht ein Accidentelles genannt werden darf, vielmehr in allen ihren Richtungen ein Lebendiges, der Einheit Inwohnendes bleibt, ein wirkliches Accidenz einer äußerlich unendlichen, den bestimmten Willen Gottes verhüllenden, nicht offenbarenden Substanz wurde. Mit Recht wurde diese Richtung, als Ketzerei, von der Kirche ausgeschlossen.

Aber was in der Erscheinung hervortritt, ist nie völlig rein. Dasjenige, dem wir uns mit unbedingtem Vertrauen hingeben sollen, ist dasselbe, wodurch der Heiland uns ein Gott wird. Der völlig unwandelbare Stern, um welchen sich Natur und Geschichte drehen, durch welchen alles Erkennen sich orientirt, in welchem der Wille selbst seine centrale Bedeutung findet, ist entweder gar nicht gefunden und erkannt, so daß die Religion nicht etwa relativ verdrängt, sondern absolut verschwunden ist, oder er ist Gott selber. Nun lassen sich zwar die Kreise, die sich in seiner Nähe bewegen, als solche, die sich in sich schließen und sich eben dadurch auf ihn, als das Centrum, unmittelbar beziehen, erkennen, und diese unmittelbare Beziehung ist die

Inspiration, das Centrum in die Peripherie gesetzt. Aber die Erscheinung, als solche, ist außer der Peripherie; und sie ward nur in diese gesetzt, durch den Heiland offenbart, damit sie die Richtung auf das Centrum, nicht als eine schon daseiende, sondern als eine sich nach göttlichem Willen entwickelnde, erkennen soll. Dieser Moment der Entwickelung aber schließt den Kreis in seiner reinen Bewegung aus der Erscheinung aus, so daß er nur durch die Liebe erkannt werden kann. Was nur der Erscheinung zugekehrt ist und innerhalb der Verhältnisse derselben sich gestaltet, das hat auch nur den Werth der Erscheinung; daher hatten die Anordnungen, die Institutionen, die zur Zeit der Apostel und durch diese getroffen worden, ja Manches, was selbst eine nähere Beziehung auf die christliche Gesinnung, wie der Vorzug des unverheiratheten vor dem verheiratheten Stande, einen vorübergehenden Werth. Daher konnten unter den Aposteln, selbst in der ersten Zeit, Streitigkeiten entstehen, die uns redlich erzählt werden, damit wir ihnen nicht jenes unbedingte Vertrauen schenken, auf welches der Heiland allein ein Recht hat.

Alle Untersuchungen daher über die Schriften der Apostel, ja, über ihre Aechtheit oder Unächtheit (gehen sie nur von einer wahrhaft christlichen Gesinnung aus) sind frei und nicht zu hemmen; denn was einen wahren und bleibenden Werth enthält, wird in seiner christlichen Bedeutung anerkannt auch dann, wenn der Verfasser unbekannt oder zweifelhaft bleibt, und was einen nur vorübergehenden Werth hat, als Moment der Entwikkelung oder wohl auch als subjektiver, unfreiwilliger Irrthum (wie der Chiliasmus der Apostel), wird Gegenstand der Prüfung und Berichtigung, selbst wenn die Verfasser anerkannte Apostel und Schüler des Herrn gewesen sind.

Es giebt eine andere Schwierigkeit, wenn wir die heilige Schrift als den bleibenden Codex der christlichen Kirche betrachten. Es ist diese: die Schrift ist in einer bestimmten Sprache geschrieben, die nicht Jedem zugänglich ist. Das rechte Verständniß also ist nicht einem Jeden gegeben, der sich Christ nennt. Es wird ein schwieriges Studium erfordert, damit man die Schrift verstehe; diesem Studium können nur Wenige sich widmen; diese daher, die Schriftgelehrten, sind die Vermittler der göttlichen Offenbarung, ohne welche sie der Kirche verborgen bliebe. Sie also, als die Deuter der heiligen Urkunde, sind allein im Besitz der unmittelbaren Offenbarung; und selbst dieses könnte man leugnen, denn da das Verständniß der Schrift von einem anhaltenden Studium, die ursprüngliche und eigenthümliche Fähigkeit aber nicht allein, sondern auch die ganze, verschiedene Art der Auffassung von der Persönlichkeit der Schriftgelehrten abhängt, so mußte die Auslegung der heiligen Schrift, wie auch die Erfahrung beweist, eine höchst wandelbare werden; es mußten, wie auch geschehen ist, Streitigkeiten entstehen, und Behauptungen hervortreten, die sich wechselseitig vernichten. So, scheint es, hat die Entwickelung der Geschichte, indem sie die heilige Schrift ergriff, die Offenbarung Gottes, wenn sie je stattgefunden hat, nicht allein getrübt, sondern auch vernichtet. Denn der Christ, der in der Offenbarung sein ganzes Heil sucht, ist nun nicht mehr unmittelbar an diese, sondern an die menschlichen Deutungen gewiesen, an streitsüchtige Gelehrte, denen man, wie hoch auch ihre Gelehrsamkeit geschätzt werden mag, kein unbedingtes Vertrauen zu schenken geneigt oder verbunden ist. Diese Schwierigkeit trat dann am entschiedensten hervor, als ein jedes Mitglied der Kirche an die Schrift selbst gewiesen wurde. Der Unterschied zwischen einer

esoterischen und exoterischen Kirche, eine Kirche der Kleriker und der Laien scheint unvertilgbar, nur in einer andern Form, an die Stelle der früheren, der katholischen Kirche getreten zu sein; und ob der Vortheil, die Vormundschaft der Priesterhierarchie und die Autorität der Tradition mit der neueren, der gelehrten Exegese und der geschichtlichen Untersuchungen vertauscht zu haben, ein wesentlicher und wahrer sei, mag wohl sehr zweifelhaft erscheinen.

Das traditionelle Christenthum der katholischen Kirche scheint, verglichen mit dem auf eine frei forschende Gelehrsamkeit gegründeten, viele Vortheile zu haben.

Da jenes einen wesentlichen Moment der Entwickelung des Christenthums enthält, so wird es nothwendig, seine spekulativ geschichtliche Bedeutung näher zu beleuchten. In der heiligen Schrift selbst spricht sich keine concentrirte, durch das Bewußtsein in seinen Fundamentalprincipien zusammengefaßte Lehre aus. Sie liegt zwar in der heiligen Schrift selbst verborgen, tritt aber als solche nicht hervor; sie enthält vielmehr eine eigene höhere Welt, in welcher wir leben und unser eigenes Dasein erkennen. Die Wahrheit und das Wesen der Persönlichkeit ist der bewegende Moment eines christlichen Lebens, wie auch in der Natur die leitenden Principien des Naturlebens verborgen liegen. Aber das Bewußtsein, welches die Hauptmomente enthält, und mit welchem das Leben selbst, im zusammfassenden Denken vereinigt wird, war das Produkt einer geschichtlichen Entwickelung, und mußte es sein, wenn die Persönlichkeit zur geistigen Freiheit sich selbst entfalten sollte. Dieses Herausheben derjenigen Momente des christlichen Glaubens, die eine über der Erscheinung liegende Welt begründeten, ward durch das apostolische Glaubensbekenntniß ausgesprochen. Die

Kirche war in allen ihren Gliedern noch frei, der Geist, der sich zur Zeit der Apostel einem jeden Christen mittheilte, der im ächten Sinne Christ ward, war indessen, je weiter das Christenthum sich ausbreitete, in der Menge verborgen und trat mit jener großartigen Fülle nicht mehr hervor. In der Sinnlichkeit des geschichtlichen Lebens, in den mannigfaltigen Richtungen desselben, in der Verbindung mit dem Staate ging jene einfache Form der Gemeinde, die unter Gefahren und Verfolgung, den drohenden, qualvollen Tod zur Seite, sich dennoch auf eine heitere Weise ausbildete, verloren. Das Christenthum wollte das ganze Geschlecht durchdringen, sollte alle Momente des Lebens umfassen; daher trat für die Erscheinung jene äußere Gesetzmäßigkeit hervor, jene sinnliche Naturrichtung der Religion, die in der erscheinenden Geschichte den offenbar gewordenen Gott für die Masse in der Ferne hielt. Das religiöse Bewußtsein fand nicht mehr seinen Concentrationspunkt in der innersten Mitte eines jeden Daseins. Das Centrum war in den beiden Brennpunkten auseinander getreten, und während die Laien in der Sonnenferne blieben, bewegten sich zwar die Kleriker für die Erscheinung in der Sonnennähe, aber sie waren ebensowohl wie jene, auch aus dem Centro herausgetreten, beide der Erscheinung preisgegeben. So verschwand allmälig das Paradies der Kirche, wie das erste durch die Sünde. Der böse Wille schien den Sieg errungen zu haben, selbst über das Christenthum. Der Herr war Fleisch geworden, damit des Fleisches Gewalt auf immer überwunden werde. Dieses war nur dadurch möglich, daß die ganze sinnliche Welt den göttlichen Mittelpunkt fand, durch welchen sie in allen ihren Momenten geistig beweglich ward; jetzt aber sank die geistig bewegliche Gemeinde in das Fleisch zurück. Aber selbst diese

Gewalt der Sinnlichkeit war eine Entwickelungsstufe; der wahre Kreis war zwar für die Erscheinung zur Ellipse verlängert, aber er verschwand nie mehr, und die beiden auseinander getretenen Brennpunkte deckten sich in den reinen Gemüthern der Kleriker, wie der Laien, und weissagten die zukünftige Befreiung in Gott.

Der freie Mittelpunkt war die heilige Schrift und, in dieser, das Lehren, Leben und Sterben des Heilandes. Aus diesem Paradiese der unmittelbaren Offenbarung der Liebe herausgetrieben, fanden sich sowohl die Kleriker, wie die Laien einer äußeren Gewalt preisgegeben. Aber in dieser ruhte die Macht der Liebe, die von jetzt an die Geschichte lenkte. Was in der Mittte der Kirche, aus der Sünde entsprungen, sich trennte, führte die entferntesten Völker dem Mittelpunkte zu; und die Scheidung, die aus dem Dunkel des bösen Willens stattfand, den Menschen in der Sinnlichkeit zu fesseln und festzuhalten, verwandelte sich in die liebenden Arme, die in immer größerem Umkreise die Völker umfaßten und dem Heile zuführten.

Wir können die geistige Richtung, die das ganze Leben umfing, eine christlich magische nennen: denn die Bedeutung der Magie ist die täuschende Nähe des Centrums alles Daseins, daß man es zu besitzen wähnt, zu beherrschen glaubt, obgleich es jedesmal von neuem entweicht, wenn wir es fassen wollen. Diese Magie, durch welche das Bewußtsein, wie durch eine fremde Gewalt, getrieben wurde, war die, außerhalb der Kirche gesetzte, göttliche Naturgewalt, die mit der Sicherheit des Instinkts, mit der Consequenz eines unbekannten Lebens die Entwickelung lenkte. Dieses war aber, ganz der äußern Unendlichkeit der Natur preisgegeben, in den heidnischen Völkern mächtig. Da, wo die Natur ihre Blüte erreicht hatte, bei den Griechen,

war sie in sich verwelkt, im hohen Norden aber, mitten in der noch jugendlichen Entfaltung der hohen Kraft, war sie in sich gebrochen und weissagte tragisch ihren eigenen Untergang. Da schlugen die Pulse des neuen, höheren Lebens, erweckten dort die Todten, verwandelten hier die rohen Massen der kräftig Lebenden. Aber der Sieg des Christenthums über das Heidenthum war selbst noch ein äußerer, es wurde so geistig wie leiblich überwältigt, bezwungen, nicht frei erklärt. Im Süden wurden die rohen Krieger, als die gesunkenen Völker keinen Widerstand zu leisten vermochten, selbst mitten im Siege, von dem Geiste gefangen genommen und gefesselt. Im Norden, wo Kraft mit Kraft sich messen konnte, mußte die geistige Unterwerfung durch eine strenge leibliche verbreitet werden. So trat allenthalben der scharfe Gegensatz zwischen Herrscher und Beherrschten hervor; und wie in der weltlichen Geschichte die Besiegten für bürgerlich unmündig erklärt wurden, dem freien Adel unterworfen, so wurden auch die bezwungenen Christen, den geistigen Siegern gegenüber, Leibeigene im kirchlichen Sinne. Aber eben dadurch war die äußere Gewalt an die Stelle der inneren getreten, welche die Freiheit verkündigt; das Gesetz bildete sich in seiner Gewalt aus, und die Liebe, die es ursprünglich bestätigte, verbarg sich in den stillen Gemüthern, denen die Macht der Zukunft gegeben war, so unscheinbar sie auch in der sinnlichen Gegenwart hervortrat.

Um die Tradition in ihrer innersten Bedeutung zu fassen, müssen wir die dunkele Magie, die alle geistigen Regungen der Zeit ergriffen hatte, und wie sie sich von der heiteren Sicherheit des Geistes und seiner Bildungen in der alten Welt unterschied, näher betrachten. Wie die Bibel, waren auch die Schriften der Alten zurückgedrängt und unzugänglich geworden, der

sinnliche Auswuchs des Christenthums im Orient, dessen betäubende Blüte keine Früchte trug, bildete das unreine vermittelnde Glied (die Tradition), durch welche der in sich sichere Geist des Alterthums den christlichen Völkern überliefert wurde. Und wie die heilige Schrift auch von denen nicht gefaßt wurde, die sie benutzten, und, ihrem eigentlichsten geistigen Sinne nach, den Klerikern so verborgen blieb, wie den Laien, so waren auch jene Quellen alles Erkennens, die so klar dem Alterthume flossen, da versiegt, wo man aus ihnen zu schöpfen glaubte. Der Gelehrte bewegte sich auch hier um ein unbekanntes Gut; und wie die Götter und göttlichen Heroen des Alterthums selbst beherrscht waren von der Gewalt, die sie ausübten, so war das Bewußtsein, daß ein fremder Geist, den sie nicht zu beherrschen vermochten, alle ihre Gedanken lenkte, der Ursprung aller christlichen Magie.

Es war nicht das Christenthum im Geiste und in der Wahrheit, es war die sinnliche Erscheinung desselben, die den festen Grund des Glaubens, des christlichen Lebens bilden sollte. Die Lehre war nicht das immanente Princip, welches dasselbe blieb in allem Wechsel der Erscheinung, es war (durch die Hierarchie), wie es sich in der sinnlichen Gegenwart bildete, ein Absolutes. Die Weisheit der Alten war nicht das Fundament eines für alle Zeiten geltenden, über sich selbst klaren Natursinnes. Dieses sichere Fundament war in der Einseitigkeit einer Reflection beweglich geworden und ward, der in seiner Erscheinung göttlich verehrten Kirche gegenüber, als ein knechtisches Denken aufgefaßt, welches, eine Quelle in sich nur dunkel ahnend, in der geschichtlichen Vergangenheit keine geistige Sicherheit finden konnte und, mit seinem Wesen im Widerspruche, sich einem fremden ergeben mußte.

So war der religiöse Glaube in die Sinnlichkeit, das Denken aber in die leere, sich selbst genügende Reflection hineingezogen, aber auch das geistige Verhältniß zur Natur gehemmt und beschränkt. Ein magischer Schleier hatte die ganze Natur umhüllt; und während die Begriffe, von ihrem wahren Inhalte geschieden, gespensterartig (in der herrschenden Schule der Realisten) einen Inhalt logen, einer hohlen Wirklichkeit ähnlich, war die sinnliche Wirklichkeit dem Beobachten, dem Forschen, dem Denken entwendet. Die leeren, abstracten Begriffe bildeten einen zauberhaften täuschenden Inhalt, durch welchen man das zu erkennen wähnte, von dem man eben nichts wußte. Und aus allen Bestimmungen des Denkens ausgeschieden, ward die Natur in der magischen Unbestimmtheit aufgefaßt. Denn der gefesselte Geist faßte sich nirgends in seinem Ursprunge; Alles war Ueberlieferung geworden. Aber was nur als ein Ueberliefertes gefaßt wird, hört auch in Wahrheit auf, ein solches zu sein. Das Ueberlieferte erhält jederzeit seinen inneren Sinn, indem es von neuem erzeugt wird, aus der nämlichen Quelle, aus welcher es ursprünglich hervorging.

Erwägen wir nun, wie das in der Sinnlichkeit festgehaltene, sinnlich ruhende Centrum der Erde beweglich ward, so daß diese sich um das Centrum der Sonne, die letztere aber, mit allen Himmelskörpern, um ein jenseits der Sinnlichkeit liegendes Centrum bewegt, so entdecken wir in dieser Ansicht, die bis in der innersten Wurzel die Naturanschauung des ganzen Geschlechts von den Banden der Erscheinung losriß und in die äußere Unendlichkeit hineinwarf, eine Umwandlung des ganzen Erkennens in allen seinen Richtungen. Denn wie der abstracte Denkprozeß an die Erscheinung geknüpft ist, von deren Gewalt

er sich getrennt zu haben glaubt, wie das Element der Sinnlichkeit, welches er zu beherrschen wähnt, dennoch die ganze Welt des Denkens bestimmt, das beweist nicht allein die mißverstandene aristotelische Lehre, wie sie sich im Mittelalter ausbildete, sondern auch diese Lehre selbst, in ihrer ursprünglichen Gestalt. Wir müssen Copernikus den eigentlichen Reformator aller Naturanschauung nennen, er stürzte die aristotelische Philosophie, wie Luther den päpstlichen Stuhl; und eine tiefe Ahnung von dem drohenden Untergange, eine nicht zu verdrängende Gewißheit, daß der Geist, der zuerst hier der Erscheinung Trotz zu bieten wagte und ein höheres Erkennen einleitete, auch den Sieg über die Sinnlichkeit in allen Richtungen des Daseins verkündigte, beunruhigte die Hierarchie von diesem Augenblicke an und machte sie grausam. Das Bündniß der Religion mit der Sinnlichkeit war zerrissen, das knechtische Band des Denkens durchschnitten; und wie lange auch die Trägheit der geschichtlichen Masse sich in der einmal ertheilten Richtung fortbewegen mag, der die Geschichte lenkende Geist hatte sich gegen diese Richtung verschworen; und in dem Innersten der Bildung unserer Zeit, in allen Momenten derselben liegt dennoch der Richterspruch, der unvermeidlich die Umwandlung der bloßen Aeußerlichkeit der früheren kirchlichen Form, die Nichtigkeit der sinnlichen Gestaltung, die sie sich gegeben hatte, in der Hierarchie selbst, wie in den, obgleich in einer andern Form hervortretenden, jüdischen Ceremonialgesetzen, die den sinnlichen Werken eine erlösende Kraft zuschrieben, laut und entschieden verkündigen mußte. So wie die Erde, aus ihrem sinnlichen Mittelpunkte losgerissen, und der freie Geist, der das Universum als den Ausdruck seines schöpferischen Willens umfaßt (wenn auch zuerst in seiner äußeren, der Persönlichkeit

entfremdeten Unendlichkeit), aufgefaßt wurde: so trat auch der ursprüngliche Geist des Alterthums (wenn auch zuerst in seiner unbestimmten Allgemeinheit) hervor. Es bildete sich eine geistige Welt, die allmälig, wie die außer der Sinnlichkeit versetzte Natur, von der Persönlichkeit aufgenommen und durch ihre geistige Entwickelung von Jahrhunderten, die noch nicht abgeschlossen ist, assimilirt werden soll.

Wie die Erde, in ihrer Bahn um die Sonne, in das freie unendliche Universum lebend hineintrat, so schloß sie sich in sich selber, und die Umkreisung der Erde schloß sie für das persönliche Bewußtsein ab. Eine neue Schöpfung, eine neue Welt forderte zum eigenen Forschen auf, und die lebendige Bewegung, die stets sich erneuernde Gestaltung der Erde in sich selber (wenn auch zuerst nur äußerlich und unbestimmt aufgefaßt), eröffnete eine neue Welt des Erkennens äußerlich, eine neue Welt der Talente innerlich. Die geistige Bedeutung der mannigfaltigen Formen der Natur hatte sich von den Fesseln der beschränkenden Tradition losgerissen, die Natur war in ihrer Ursprünglichkeit der Persönlichkeit nahe getreten, und der forschende Trieb, durch eine neue Welt in Bewegung gesetzt, entwickelte sich auch immer mächtiger aus der heimatlichen Umgebung, die bis jetzt der freien geistigen Betrachtung entrückt war.

Als nun so die Geschichte der Vergangenheit, wie die Natur, sich dem forschenden Geiste näherten, trat auch der vereinigende Mittelpunkt beider, die heilige Offenbarung der Liebe aus den Fesseln der versinnlichten Tradition hervor, damit der Mensch, damit die Person ihre innerste Wesenheit und Wahrheit in und mit Gott erkenne. Die Geschichte war mündig erklärt, der Knecht sollte freier Bürger werden, der Vorhang des Tempels

war zerrissen, die in Gott ruhenden Geister der Vergangenheit regten sich und traten aus ihren Gräbern hervor. Das Allerheiligste war einem jeden gereinigten Gemüthe offenbart, und ein jeder durch die Gnade wiedergeborene Christ zum Priester geweiht. So war die Natur ein Geistiges geworden, ein übersinnliches Element führte zu ihrem Ursprunge aus Gott; die Geschichte der Vergangenheit war lebendig geworden und führte zu dem geistigen Anfange, aus welchem sie sich gebildet hatte, zurück. Aber dieser Geist faßte sich in seiner innersten Wahrheit erst da, wo Natur und Geschichte, das All und die Persönlichkeit, ihren gemeinschaftlichen Mittelpunkt fanden in der Freiwerdung der Offenbarung der göttlichen Liebe. So fing der geschichtliche Assimilationsprozeß an, der noch fortgesetzt wird, von welchem wir alle ergriffen sind, und dessen organische Thätigkeit nur aus dem Mittelpunkte des reinen christlichen Bewußtseins begriffen werden kann.

Zwar wurde diese freudige Entwickelung durch die heftigen Geburtswehen der neuen Zeit scheinbar verzögert. Man hat es beklagt, daß die neue Gestaltung der Kirche sich von der alten trennte: aber eine Uebereinkunft, eine Capitulation war nicht möglich, denn es war nicht von einer bloßen partikulären Reinigung die Rede, sondern von einer völligen inneren Umkehrung; und so wenig wie der Mensch durch das Ablegen einzelner Laster, durch eine äußere Uebereinkunft mit der Maxime der Sittlichkeit, innerlich für die Liebe wiedergeboren wird, eben so wenig vermochten die partiellen Versuche der Reinigung, die Beschlüsse der Päpste und Kirchenconcilien durch eine, in jeder Rücksicht äquivoke Generation, aus der festgehaltenen Consequenz der sinnlich gewordenen Religion, ein neues Leben zu erzeugen. Aber diese neue Zeit war selbst unter den Bedin-

gungen der in der Sinnlichkeit festgehaltenen Entwickelung entstanden. Die Begeisterung dieser Epoche war wohl eine reinigende, aber nicht die Reinheit selber. Es war nicht die unbedingte Einfalt eines ganz von dem Heilande durchdrungenen, ganz von dem heiligen Geiste erleuchteten Gemüthes; es war nicht eine Zeit, die die Geschichte aus ihrer innersten Tiefe erzeugte, vielmehr eine reinigende Function der von Gott erfüllten Geschichte in sich selber. Daher trat mit dem guten Willen der böse, mit dem reinen Sinne der unreine in allen Gemüthern hervor. Nichtige Extreme bildeten sich allenthalben aus, Keime göttlicher Art, in der früheren Kirche unscheinbar gesäet, wurden, wie sie in dieser verkannt waren, auch in der erneuerten Kirche nicht erkannt, vielmehr verschmäht, anstatt gereinigt und gepflegt zu werden.

Der Kampf, der jetzt anfing und noch fortgesetzt wird, war aber unter allen, die das Christenthum bedrohen konnten, der gefährlichste. Denn nachdem die Natur selbst und ihre bildende Kraft, wenn auch innerhalb der Sinnlichkeit, dem Forschen der verständigen Betrachtung, also dem Denken, genähert war, nachdem die geistige Richtung der alten Zeit in ihrem Ursprunge lebendig ward und aus ihren Quellen wiedererzeugt werden sollte, da konnte die heilige Schrift jener Macht des selbständigen Denkens nicht entgehen, denn auch sie war jetzt Gegenstand einer völlig entfesselten Prüfung geworden. Es entstand der Kampf zwischen Glauben und Wissen für das Erkennen, zwischen Kirche und Staat für das Leben; ein Kampf, der nicht abgebrochen werden kann, vielmehr durch alle Momente hindurch zu Ende gebracht werden muß. Er war unvermeidlich, er mußte auf allen Punkten des Daseins ausbrechen, denn die Religion, die jetzt einen jeden Christen zum Priester weihte,

setzte die Aufgabe, die Bedeutung des Daseins zu lösen, nicht auf eine partikuläre und bedingte Weise, sondern schlechthin in ein jedes persönliche Bewußtsein. Die Religion der Alten war durch einen Sieg des Denkens über den Glauben zu Grunde gegangen, denn in der concentrirten Welt des Denkens ward das Fundament des Glaubens unterwühlt, und die Nothwendigkeit der Begriffe überwand die Vorstellung, die in den Erscheinungen des sinnlichen Daseins einen freiwaltenden göttlichen Willen zu erkennen glaubte. Der Sieg des Denkens der Schule erzeugte die Unbestimmtheit der Gleichgültigkeit bei dem Volke; die eigenthümlichen Bildungen religiöser Formen vermischten sich unter einander, und verloren ihre besondere Gestalt. So entstand aus dieser Vermischung ein Chaos, in welchem die eigenthümliche Gestaltung der Götter erlosch, ohne daß die innere Selbstbestimmung der Begriffe hervorzutreten vermochte, die wahre Gottesdämmerung der alten Scandinavier. Aber das sich selbst bestimmende Denken hatte keine geschichtliche Gewalt, ging unter in der Religion des Christenthums, die das ganze Geschlecht ergriff, von Innen heraus umwandelte, und auf einen andern Standpunkt des Denkens, wie des Handelns versetzte. Auch hier erzeugte sich von neuem derselbe Gegensatz, der die alte Religion vertilgt hatte. Das Denken, in seiner Trennung von dem Glauben, bildete sich vom Anfange des Christenthums an aus, und, je mächtiger das Bewußtsein sich in sich selber faßte, desto entschiedener mußte diese Trennung hervortreten.

So wie nun diese Trennung in unseren Tagen stattfindet, scheint es, als müßte sich wiederholen, was schon in der alten Zeit stattgefunden hat, daß der sich selbst fassende Denkprozeß die Religion der Vorstellungen (mit andern Worten: die ge-

schichtlich gewordene Religion) in ihrer sich sinnlich entwickelnden Form verdrängen müßte. Das Resultat, welches aus einem vollkommenen Siege des absoluten Denkprozesses hervorgeht, wenn dieser sich rein in sich abschließt, um, von aller Vorstellung völlig geschieden, aus sich selber zu entstehen, ist nothwendig eine Vernichtung der Religion, als solcher. Man täuscht sich, wenn man etwa glaubt, die christliche Religion enthalte Elemente, durch welche sie dem Untergange der alten Religionen, auch wenn die Philosophie des sich selbst fassenden Denkens, als die Wahrheit des Erkennens, das eigentliche Princip aller zukünftigen Geschichte würde, zu entgehen vermöchte. Man würde sie in jener geschichtlichen Form, wie sie sich für das ganze Geschlecht und in ihrer beseligenden Totalität in einer jeden Person gestaltet, in der, aus lauter Gedankenbestimmungen entstandenen, vermeintlichen Regeneration durchaus nicht wiedererkennen. Denn die Einheit der von der Abstraction ausgehenden Philosophie ist, selbst in ihrer Concentration zur vermeintlichen Wirklichkeit, nichts, als Denkbestimmung, welcher die Tiefe unsterblicher Persönlichkeit, als solcher, auf immer unzugänglich ist. Die zur göttlichen Geistigkeit gesteigerte Religion des christlichen Bewußtseins aber (das Fleisch gewordene Wort) ist die Einheit seliger Persönlichkeiten, freilich Denkbestimmungen des göttlichen Willens, aber, als solche, göttliche That, d. h. Schöpfung. Die wahre Schrift Gottes ist die Schöpfung selber, und sie lesen, wie sie sich als Natur und Geschichte zugleich (Geschichte in der Natur, aber eben so gewiß durchaus Natur in der Geschichte) offenbart, das heißt, nach Gottes Gedanken forschen und sich seinem Willen hingeben.

Man braucht nur den Gang zu verfolgen, der sich in der neuern Zeit klar genug zeigt. Man betrachte die allmälig keimende Gewalt des abstrahirenden Denkens, nicht bloß so, wie dieses sich in den Schulen der Philosophie gestaltet hat (obgleich es hier seinen Abschluß zu finden vermeinte), sondern so, wie es sich zerstreut in allen Momenten des geschichtlichen Lebens in den Hypothesen der Naturforscher, in den immer von neuem gescheiterten Versuchen, Staaten zu constituiren, in den von der Religion abgewandten Gesinnungen der Gebildeten, zuletzt in dem einseitigen Idealismus der philosophisch gewordenen Religion, um sich zu überzeugen, daß die Religion, die aus der Philosophie entspringen sollte, eben so wenig mit der des wahren Christenthums gemein haben würde, wie die alexandrinische Philosophie mit der heiteren Naturreligion der alten griechischen Mythen.

Zum Glück erkennt sich die Geschichte in jenen leeren Denkbestimmungen selbst nicht wieder. Die wahre christliche Speculation der Geschichte, deren, wenngleich geistiges, doch nie völlig aufgeschlossenes Geheimniß in einer jeden Persönlichkeit immanent geworden ist, findet sich selber dann am tiefsten in dem Fortschreiten der Geschichte, wie in dem Gemüthe eines jeden Menschen, (immer von neuem in einem andern) nur bestätigt durch dasjenige in ihm, was nicht er selbst ist, und in keiner Form des bloßen Denkens er selbst sein kann. Nur durch die Liebe wird das Räthsel der Trennung in die Einheit, als Entwickelung, gesetzt.

Schelling hat richtig bemerkt, daß die Philosophie des Denkens, die alle Begriffe aus sich selber erzeugen will, dennoch genöthigt ist, den Begriff der Bewegung von Vorne herein anderswoher zu nehmen. Dieses bewegende Princip aber,

welches das Denken in Thätigkeit setzt, ist das Denken eines der absoluten Abstraction fremden Seins, nicht bloß das abstracte Sein des Denkens, es ist die geheime Gewalt der göttlichen That, die auch den absoluten Denker, obgleich er, eben weil er in seiner Persönlichkeit frei gesprochen ist, sich selbst in seiner Unbedingtheit zu setzen vermag, dennoch zwingt, in dieser unendlichen Trennung seine Vereinzelung anzuerkennen. Diese Vereinzelung hört nicht auf, eine solche zu sein, weil sie eine absolute wird. Diese dem Denken fremde Macht, welche die Abstraction ableugnen möchte, und dennoch anzuerkennen gezwungen ist, ist eben die, als Geschichte und Natur, d. h. als göttliches Lebensprincip, die Persönlichkeit in Bewegung setzende, welche, wie sie, in die Ewigkeit der Person hineingebildet, da ist, ihre Seligkeit begründet. Aus dem tiefen Bündnisse der Natur und Geschichte (begründet nicht allein in einem seienden Denken, sondern auch in einem denkenden Sein) entspringt jene göttliche Bewegung, die das All umfaßt, nichts, was da ist, ausschließt, für welche ein jedes Wort Fleisch wird, d. h. Gestalt gewinnt, so wie eine jede Gestalt Wort wird, und so durch eine Entwickelung sich offenbart, deren Schluß, als göttliche Absicht, so gewiß mit dem Anfange gegeben ist, wie der reife Mann mit dem Embryo, und die mit der Verklärung der Gott zugewandten Persönlichkeit abschließt. Damit diese Schrift der Schöpfung gefaßt, das Wort in der Gestalt, die Gestaltung in dem Worte erkannt werde, wird der Sinn der in Gott freien Persönlichkeit (die Kindschaft Gottes) vorausgesetzt.

Keine Schrift mit wahrhaft geistigem Inhalte kann aus allgemeinen Principien allein verstanden werden; selbst dieje-

nige nicht, die sich, so wie sie in der Erscheinung hervortritt, innerhalb der reinen Allgemeinheit des Denkens zu halten sucht. Es ist nicht schwer zu beweisen, daß selbst die abstracteste Allgemeinheit, insofern sie den Ausdruck der bloßen Gesetzmäßigkeit der Verhältnisse auffaßt, daß selbst die Mathematik eben dadurch ihre geistige Bedeutung erhält, daß in ihr sich ein Eigenthümliches ausspricht, welches, um gefaßt zu werden, einen eigenthümlichen Sinn voraussetzt. So setzt auch das Erzeugniß des absoluten Denkens das Auffassen der Eigenthümlichkeit des absoluten Denkers voraus, und dieses jederzeit einen eigenthümlichen Sinn. Je freier das Geistige sich gestaltet, desto eigenthümlicher wird es uns und desto persönlicher der Sinn, der das so Gestaltete auffassen soll. Niemals versteht man ein Gedicht, weil es in der Muttersprache geschrieben ist, ja, der Sinn des Dichters kann in seinem eigenen Volke völlig erloschen sein und in einem andern, mit einer anderen Sprache, lebendig hervortreten. So ist die Blüte der spanischen Poesie da, wo sie sich entfaltete, verwelkt und in Deutschland wieder lebendig geworden. Der Sinn, der Cervantes und Calderon fassen sollte, entwickelte sich aus einer fremden Sprache. Lernten nicht die Engländer ihren Shakspeare ebenfalls durch die Deutschen kennen? Ja, innerhalb derselben Sprache bilden sich verschiedene geistige Welten, die gegen besondere geistige Centra graviren. Wie verschieden sind innerlich die Eigenthümlichkeiten, die sich gemeinschaftlich in Schiller zusammenfassen, von denen, die sich in und mit Göthe verständigen.

Was hier vorbildlich innerhalb der Bedingungen der Erscheinungen erkannt wird, das gilt auf absolute Weise von dem Sinne, der die heilige Schrift fassen soll, und der niemals

aus der bloßen Allgemeinheit der Schriftgelehrsamkeit hervorgehen kann, der vielmehr vorausgesetzt werden muß, wenn die Schriftgelehrsamkeit irgend einen Werth haben soll, und der diesen Werth behält, die innere ewige Wahrheit besitzt, auch da, wo die Schriftgelehrsamkeit fehlt. Auf diesen Standpunkt der Betrachtung müssen wir uns versetzen, wenn wir den Begriff der Inspiration in seiner geistigen Bedeutung fassen wollen. Wenn wir ein Gedicht lesen, so ist uns das Geistige in demselben dasjenige, was uns geistig verwandt ist. Wir finden und erkennen als dasjenige, dem wir uns hingeben, nur, was sich aus uns entwickelt. Es gilt diese Innerlichkeit des Aeußeren schon von dem, was wir in der Natur ein Lebendiges nennen. Der Prozeß der Assimilation findet sich in dem Aeußeren der ernährenden Stoffe, aber nur insofern der Ernährungsprozeß selber sich von innen aus der Organisation entwickelt; ohne diese Selbstbestätigung der Organisation aus sich selber, haben die nährenden Stoffe, als solche, ihre Bedeutung verloren; und dennoch ist eben so gewiß der Prozeß der Ernährung ein nichtiger, wenn nicht die sich in dem Ernährungsprozesse selbstbestätigende Organisation sich in und durch die ernährenden Stoffe bestätigt findet. So bildet ein jeder Dichter, als nährender Stoff, einen geistigen Assimilationsprozeß für die ihm innerlich verwandten, und nur für diese. Der allumfassende Sinn aber, der nicht so oder so beschränkte und sinnlich abgeschlossene, ist derjenige, der auf eine ewige Weise jede Eigenthümlichkeit (auch die der geschichtlichen Vergangenheit) auf ihre Weise bestätigt. Dieser Sinn, der mit der Geschichte, als eine solche, (mit ihrer Erscheinung) die Richtung der Entwickelung in ihr, die über aller Erscheinung liegt, besitzt und zu erkennen vermag, mußte als ein Bildungsmoment der Geschichte selber hervor-

treten; von der Erscheinung getrennt, wäre er ein bloßes Abstractum der Denkbestimmungen geworden. Der Punkt in der Geschichte selber aber, der diese in einen wahrhaften Stoff für den göttlichen Assimilationsprozeß verwandelte, der die Verheißung der Ewigkeit in sich einschloß, ist dem christlichen Bewußtsein die göttliche Offenbarung und ihre Verkündigung durch die Evangelisten und Apostel, die Inspiration. So gewiß, wie der Sinn, der uns mit dem Dichter verbindet, von ihm ausgeht, und nicht von uns, obgleich er keine Bedeutung haben würde, wenn er sich nicht durch ihn aus uns entwickelte: so gewiß muß die Offenbarung aus der Geschichte, als Fleischgewordener göttlicher Wille, zugleich aus uns werden und sich bilden. So ist die heilige Schrift die, in die Organisation der Sprache versetzte, innere Offenbarung der Bedeutung aller Geschichte, und daher von allen anderen Schriften schlechthin verschieden. Denn sie ist die Schrift aller Schriften; und es giebt keine Richtung des Erkennens, keine Wissenschaft, die einen Werth hat, außer insofern sie bestätigt wird durch das Wort, welches Fleisch ward, durch die Aeußerung des göttlichen Willens, die aus der Fülle der Zeit sich geschichtlich gebar. Allerdings gibt nur der gereinigte Sinn der heiligen Schrift ihre Weihe; aber nur, insofern er selber gereinigt ist für die göttliche Assimilation durch die Schrift. Was auf eine solche Weise die Inspiration uns geschenkt hat, das bildet den unbeweglichen Mittelpunkt aller Entwickelung, wie der Odem, den Gott dem ersten Menschen einblies, das unveränderliche Lebensprincip aller menschlichen Gestaltung.

Die Inspiration ist also die Selbstbestätigung der Persönlichkeit durch die Geschichte, die Schöpfung des Alls, als die Offenbarung des göttlichen Willens in der Geschichte. Sie

scheidet den göttlichen Geist von der erscheinenden Persönlichkeit als solcher, um ihm die Erscheinung selber, als die Entwikkelung eines höheren Daseins, wiederzugeben. Diese ist aus der Erscheinung hervorgebrochen und trägt insofern die Spuren derselben; denn sie enthält in sich den Anfang und das Ende der Entwickelung der ganzen Geschichte, das Lebensprincip, welches als solches, aller Erscheinung ihre Bedeutung giebt und beweglich macht durch die Liebe. Sie verdrängt die äußeren Verhältnisse und die Bedingungen des sinnlichen Lebens weder aus der heiligen Schrift, noch aus der auf Gott gerichteten Person; aber sie hat durch die heilige Schrift, immitten dieser Bedingungen, die für alle Zeit bestimmte Offenbarung des Lebensprincipes, in die Geschichte hineingepflanzt. Nur der gereinigte Sinn nimmt sie in sich auf, wie vorbildlich in der leiblichen Organisation nur das Lebendiggewordene mit dem Leben eins ist. Aber der Sinn, der die Inspiration der heiligen Schrift gefaßt hat, ist ein freier, nicht ein gebundener. Der Buchstabe wird nicht verdrängt, aber als der Ausdruck des freien Geistes gefaßt; er selber spricht den Geist der Entwickelung aus, wie alle Formen der Natur und alle Ereignisse der Geschichte. Erstarrt in seiner sinnlichen Form enthält er die Nichtigkeit in sich, wie jede starrgewordene Erscheinung, hemmt, anstatt zu fördern, tödtet, anstatt lebendig zu machen; und von der Erscheinung ergriffen, wird die heilige Schrift, so aufgefaßt, eine Quelle der Verirrungen statt der göttlichen Wahrheit. Es wirft sich ein trübender Schatten in die Kirche hinein, und der verirrten Kirche gegenüber, durch ihre Verirrung hervorgelockt, bildet sich immer mächtiger der Sinn zugleich aus, der sie zerstört. So ist die Trennung zwischen dem christlichen Bewußtsein und dem Weltbewußtsein entstanden.

Es war jederzeit der Verfall der Kirche, ihre tiefe Sünde, die die Trennung hervorrief. Die tödtende Beschränkung des Buchstabens bewaffnete den bösen Feind, der die Kirche in ihrem Fundamente untergraben wollte; und die geistige Beschränkung gab zuerst dem lockenden Geiste der schwankenden Meinung, dann dem absolut abstrahirenden, sich selbst genügenden, Gedanken die Macht, die der Kirche mit dem Untergange drohete. Aber dem reinen christlichen Bewußtsein ist der Sieg gegeben (Matthäi 16, 18), er ist ihm gewiß, ja, das einzige Gewisse im Leben. Doch eben deswegen steht die Kirche, ihrem Wesen nach, nie äußerlich vereinzelt da, sie ist die Geschichte in der Geschichte, sie umfaßt alle Momente derselben, Familienleben, Staat, Wissenschaft und Kunst; ja, selbst die heilige Schrift wird zwar nie verändert, ihre Verkündigung bleibt ewig die nämliche, aber der tiefe erlösende Sinn derselben wird immer klarer gefaßt, je mehr alle Momente der Geschichte und, mit dieser, der Natur, zur Bestätigung in Gott freier Persönlichkeiten aufgefaßt und durch die Kirche selbst bestätigt werden. Das ist die Zukunft, die eine Erlösung des Erkennens verheißt, wenn die stillen Keime, die immitten der Verirrungen gesäet sind, die, je drohender die Zerstörung hereintritt, desto lebendiger, unter den Händen unfreiwilliger oder, milder gesprochen, bewußtloser Forscher, in ihrer göttlichen Wahrheit sich vereinigen, um sich wechselseitig zu verständigen. Vor Allem ziemt es sich aber jetzt, die wahren Elemente der sichtbaren Kirche, wie sie dem gereinigten christlichen Bewußtsein gegeben sind, aus dieser selber hervorzuheben.

C. Die wesentlichen Elemente der sichtbaren Kirche.

Das Fundament der christlichen Kirche ist der Glaube, dieser bildet den Naturgrund ihres Daseins, innerhalb welcher sie sich bewegt, durch die That schaffend, wie durch den Gedanken sich bewußt. Das bewegende Princip ist das der wechselseitigen Bestätigung der Persönlichkeiten durch die Liebe, und die zuversichtliche Zukunft ihrer Entwickelung ist die lebendige Hoffnung.

Wir nennen den Glauben den Naturgrund der Kirche, denn er ist das Leben in und mit der Entwickelung des Alls, wie der Glaube des sinnlichen Menschen die Zukunft nicht in die Gegenwart allein, sondern selbst in die Vergangenheit seines Lebens setzt, und nur so eine in allem Wechsel der Erscheinungen fortdauernde Persönlichkeit wird.

Die sichtbare Kirche ist in der Erscheinung ein Besonderes der Erscheinung, wie die Menschengattung ein Besonderes in der Natur. Aber wie dem Menschen in seinem sinnlichen Dasein das sinnliche All in seiner ganzen Unendlichkeit gegeben ist, während die thierischen Gattungen, auch als solche, besondere Bestimmungen des Alls ausdrücken: so ist der Kirche und den Mitgliedern derselben, wenn sie wahrhaft in ihr leben, und durch das Lebensprincip derselben im Dasein, Handeln und Denken, von diesem bewegt werden, das All der Geschichte und, mit dieser, der Natur, in allen seinen Momenten zur Persönlichkeit gesteigert, gegeben, während alle Richtungen in der Geschichte, außerhalb der Kirche, fixirte Bestimmungen der Geschichte sind, denen die Freiheit, sich in der geistigen Einheit der Geschichte zu bewegen, durchaus fehlt. So ist die Kirche die

Erlösung der Geschichte aus sich selber, und selbst, was außerhalb derselben sich als Entwickelung gestaltet, erhält seine Bedeutung durch sie. Aber insofern die Kirche als eine besondere Entwickelung in der Erscheinung sich gestaltet, unterliegt sie selbst den Bedingungen derselben. Sie hat ihre sterbliche, veränderliche Seite mit der unvergänglichen und ewigen. Die sichtbare Kirche ist die Gestaltung innerhalb der Geschichte, welche die unsichtbare als ihr wirkliches Lebensprincip besitzt. Dieses vernichtet, was bloß in der Erscheinung eine Realität hat, und gestaltet als züchtigendes Gesetz, aus welchem die bestätigende göttliche Liebe, sich beständig erneuernd, sich immer wieder gebiert, alles dasjenige, was bloß für die Erscheinung eine Realität hat.

Wie die Menschengattung, selbst in ihren versunkensten Formen, das Vorrecht, in der Anschauung des Alls zu leben, nie verlieren kann; wie die beschränktesten Rassen sich dadurch von den Thieren unterscheiden, daß sie die Welt schauen, jene nur Gegenstände des begehrenden Triebes, die sie wechselnd anziehen und abstoßen, je nachdem sie hemmend oder fördernd sind: so müssen wir auch von der christlichen Kirche behaupten, daß sie, selbst wo sie am tiefsten versunken ist, das innere, wenn auch schlummernde, Bewußtsein, durch welches die Totalität der Geschichte in einem jeden Momente gesetzt wird, nie verlieren kann. So liegt in einer jeden Form der christlichen Kirche nicht allein der Keim der Seligkeit (wie dieser in der unsichtbaren Kirche, die sich in der Sinnlichkeit nicht zu gestalten vermochte, für den Tag des Gerichts in dem verborgenen Gotte ruht), sondern auch die Seligkeit, die mit dem Glauben an die Geschichte gegeben, und ohne diesen unmöglich ist. Aber so, wie in der versunkensten Form der Kirche das Lebensprincip derselben ange-

nommen werden muß, so ist dieses eben so gewiß in keiner Form, in keiner Kirche, insofern sie erscheint, in seiner absoluten Reinheit da.

Man wird uns einwenden, daß dann alle Sicherheit des christlichen Bewußtseins verschwinde, wenn der kirchliche Glaube selbst in die Relativität der Schwankungen der Geschichte hineingerissen ist: aber das Lebensprincip der Kirche giebt eine Gewißheit, welche die Sinnlichkeit nicht kennt, und für das reine Bewußtsein liegt in einer jeden Form eine Zuversicht des ewigen Lebens. So sehen wir vorbildlich die ausgezeichneten Talente, obgleich sie in ihrer erscheinenden Gestaltung den Bedingungen der sinnlichen Entwickelung unterworfen sind, und jederzeit das Gepräge und die Schranken der Epochen, in welchen sie sich entwickeln, und der Völker, in deren Mitte sie sich ausbilden, tragen müssen, dennoch, durch die innere Zuversicht des Naturgrundes, sich mit Sicherheit entwickeln. In der Kirche aber, wo die Persönlichkeit nicht bloß in der bestimmten Richtung des Talents, sondern in ihrer vollen Wahrheit lebt, wird, was als Schranke erscheint, jederzeit freie Gestaltung, was äußerlich ein Bedingtes ist, innerlich ein Unbedingtes, in die Einheit mit der Totalität der ganzen Geschichte gesetzt, und das Gesetz bestätigt durch die Liebe.

So nun die Totalität aller kirchlichen Formen, belebt durch das Heil, welches uns durch Jesus Christus geworden ist, zusammenfassend, in Allen aber dasselbe innerste Lebensprincip erkennend, sehen wir es ein, daß die Entwickelung der Geschichte selber, eine Entwickelung der Kirche sein muß. So wird es uns klar, daß in einer durch Gott gesegneten Epoche, in welcher eine jede Persönlichkeit sich in der Kindschaft Gottes frei fühlt, in welcher der Sinn (der Naturgrund) nur seine

Bedeutung hat durch die Gesinnung, mit dem reinen christlichen Bewußtsein auch die Idee einer reinen kirchlichen Form uns vorschweben muß, so daß es uns möglich wird, die wesentlichen Elemente derselben hervorzuheben und zu erkennen; selbst wenn zugestanden werden muß, daß ihre reine Gestaltung in der Geschichte einer glücklicheren Zukunft vorbehalten bleibt, und daß so das Erkennen sich als eine fröhliche Hoffnung, als eine Weissagung, nicht als eine sinnliche Wirklichkeit der Gegenwart, auszusprechen vermag.

Betrachten wir diejenigen Elemente der Kirche, die nach der Erneuerung derselben, die, nachdem die Gewalt einer erstarrten Sinnlichkeit überwunden ist, übrig geblieben sind, und die als wesentlich unserem Cultus zugehörig erkannt werden müssen, so daß, wenn irgend eins dieser Elemente fehlte, unsere gottesdienstlichen Feierlichkeiten ihre ganze Bedeutung verlören, so sind diese Elemente offenbar folgende: Sakrament, Gebet, Gesang und Predigt.

a) Sakrament.

Alle die mannigfaltigen Symbole heidnischer Religion stellen entweder ein Dasein dar (Göttergestalten) oder bezeichnen ein Werden (Handlungen). Es kann nur von den letzten hier die Rede sein; schon das Judenthum erklärt sich absolut gegen die ersteren. Die symbolischen Handlungen aber waren theils Einweihungen, vorzüglich aber Opferungen. Selbst die Taufe fand bei heidnischen Religionen, wie kaum geleugnet werden kann, statt. Das Christenthum hat nur zwei solche symbolische Handlungen, die in der heiligen Schrift gegründet sind, und diese gehören so durchaus zum Wesen des Christenthums, daß man sie zwar durch Deutungen von ihren tiefen Bedeutungen

abzulenken gesucht, wo das Wesen des Christenthums verkannt wurde, aber dennoch eingesehen hat, daß der christliche Gottesdienst seine ganze Eigenthümlichkeit verlieren würde, wenn sie verschwänden. Desto wichtiger ist es daher, das Wesen und die wahre Bedeutung der christlichen Sakramente aufzufassen; denn sie bilden das Allerheiligste, dasjenige in dem christlichen Bewußtsein innerlich gesetzt und zum Geiste verklärt, in einer jeden Person, die durch die Gnade zur göttlichen Freiheit gelangt ist, was in dunkler Rede unreifer Anschauung und schwankender Reflection, als Philosopheme, Wenigen zugänglich, sich in den Mysterien des Alterthums aussprach.

Die frühere traditionelle christliche Kirche glaubte mehrere Sakramente annehmen zu müssen: aber diese bildeten sich in dem Maaße aus, als die erscheinende Kirche in die Sinnlichkeit versank; und wie der Papst der sinnliche Repräsentant auf der Erde, wie die heilige Schrift selbst, bestimmt, von den Dächern gepredigt zu werden, ein Mysterium im Sinne der heidnischen Religion ward, welches durch die fortschreitende erscheinende Kirche, also nur innerhalb ihrer sinnlichen, geschichtlichen Entwickelung, für die Laien seine eigentliche Bedeutung erhielt; wie selbst die persönliche Gestaltung des Heilandes in uns durch das Sakrament des Abendmahls als Transsubstantiation ins Sinnliche herabgezogen wurde: so erhielten auch bestimmte Ereignisse, die freilich durch das gereinigte christliche Bewußtsein eine religiose Bedeutung enthalten (wie die Firmelung, die Ehe, die Beichte, die Priesterweihe, die letzte Oelung), eine sakramentale Bedeutung. Aber eben, wenn wir diese Sakramente der katholischen Kirche mit denen vergleichen, die, durch die heilige Schrift begründet, dem reinen christlichen Bewußtsein, als wesentlich dem Gottesdienste zugehörig, übrig bleiben,

wird es uns gelingen, die Bedeutung der Sakramente näher zu bezeichnen.

Die Sakramente unterscheiden sich von allen übrigen gottesdienstlichen Handlungen dadurch, daß sie, selbst wie sie in der Erscheinung hervortreten, für alle Zeiten der Entwickelung der christlichen Kirche unabänderlich gegeben sind. Wenn nun auch das nämliche gilt von den übrigen in der katholischen Kirche angenommenen Sakramenten, so ist diese unabänderliche Form doch nur äußerlich und nicht zugleich innerlich gesetzt. Die Reife des Bewußtseins für die Aufnahme in die Kirche, die Ehe, die Priesterweihe, die innere Vorbereitung zum Abendmahle, ja, selbst die letzte Oelung, sind aus der Mitte des Gesetzes, wie es in der Sinnlichkeit vorherrscht, gebildete Momente, die durch die Liebe ihre Bestätigung erwarten. In den wahren Sakramenten ist dieses nicht der Fall. Die Mittheilung des heiligen Geistes in der ersten Kirche ward nicht, als durch irgend ein sinnliches Verhältniß, bedingt betrachtet, denn sie rief eine absolute Umwandlung, die alle Zeitverhältnisse aufhob und, immitten der Zeit, den Anfang der Schöpfung setzte, hervor; und wenn in späteren Zeiten die Kindertaufe eingeführt wurde, so lag der Grund darin, daß der Segen des Geistes, der aus der ursprünglichen Vereinigung der Personen entsprang, als den organisirten Gemeinden innewohnend, betrachtet werden mußte. Die göttliche Fügung, durch welche der heilige Geist, wie er die Kirche leitet, das Kind bei seiner Geburt empfängt, wird eben dadurch Mittheilung des Geistes. Die physische Geburt ist zwar auch ein Erscheinen in der Welt unter sinnlichen Bedingungen, aber nur für die Gattung; die Persönlichkeit aber, als solche, tritt, ihrem Wesen nach, in Gott frei hervor, und die Bedingungen, unter welchen sie in einer bestimm=

ten Zeit der Geschichte mit bestimmten Hemmungen der Entwikkelung zu kämpfen hat, ist nicht bedingt durch die äußere Erscheinung, bildet vielmehr durch die Urthat der Persönlichkeit selbst, die besondere Bedingung, unter welcher sie erscheint. Ebenso ist im Abendmahl nicht die Rede von demjenigen, was in der Erscheinung, bedingt durch diese, ein Segen wie ein Fluch werden kann, vielmehr von einer völligen Umwandlung der Persönlichkeit, die von keiner irdischen Erscheinung bedingt ist. Der Unterschied, der zwischen der Vorbereitung zum Abendmahl und dem Genusse des Abendmahls selber stattfindet, indem in jener zwar die zerstreuten Richtungen liegen, die sich aber selbst nie wechselseitig durchdringen können, bis sie ihren Mittelpunkt erkennen in dem Genusse, beweist, wie Beichte und Abendmahl ganz und durchaus verschieden sind. So erkennen wir den Semi-Pelagianismus als eine Generatio aequivoca des Ewigen aus dem Zeitlichen. Das heilige Abendmahl unterscheidet sich eben dadurch von der Beichte, daß das christliche Bewußtsein in jenem erst die göttliche Action erkennt, die die Richtung auf Gott in der Beichte leitete, so daß diese nur ihre Bedeutung und ihr Leben durch das Abendmahl erhält, für sich aber keine selbständige Bedeutung besitzt. Dieses Verhältniß, welches im engeren Kreise zwischen Beichte und Abendmahl stattfindet, muß auch erkannt werden, wenn wir die Sakramente überhaupt, insofern sie die göttliche Entwickelung fördern und beleben, in Beziehung auf jede menschliche That, in Beziehung auf jedes Ereigniß, selbst auf den Tod, betrachten.

Wenn wir nun diesen wesentlichen Unterschied wohl begriffen haben, so fragen wir zuerst, welche Gestaltungen des Daseins als unmittelbare Offenbarungen des Ewigen aufge-

faßt werden können; und wir erkennen dann nur jenen, im Denken hervortretenden, Gegensatz (der, wo er gesetzt, auch aufgehoben ist) zwischen dem Allgemeinen und dem Besonderen, zwischen dem All und der Person.

Da, wo das All, seinem Wesen und seiner Wahrheit nach, bestätigt werden soll durch die wechselseitige Bestätigung der Persönlichkeiten selbst (in der Geschichte nämlich), ist die Bestätigung des Alls, d. h. der göttlichen Entwickelung in der Geschichte, zugleich eine Bestätigung der Persönlichkeit in und mit der Geschichte; und dieses ist die wahre Bedeutung der Taufe. Das Kind wird geboren aus der Natur und getragen von dem Gesetze der Natur, so daß der Act der Geburt, seinem Wesen nach, in die Einheit der organischen Entwickelung der Gattung gesetzt wird und alle Krankheit als ein Secundäres, welches in dem Begriffe der Geburt keinesweges liegt, betrachtet werden muß; und eben so wird das Kind, in der christlichen Gemeinde geboren, in die Einheit der göttlichen Organisation, die sich (als die Geschichte in der Geschichte) entwickelt, gesetzt, und jeder Abfall ist ein Secundäres, welches in dem reinen Begriffe der Gemeinde keinesweges liegt.

Haben wir diese Idee der Taufe richtig aufgefaßt, so werden wir auch die Bedeutung des sogenannten Symbolischen dieser Handlung und das, was ihr den sakramentalischen Charakter mittheilt, reiner auffassen können. Wir müssen hiebei bemerken, daß der Ausdruck Symbol, wie er sehr frühzeitig schon sich in den theologischen Schulen gebildet hat, der unbestimmten Vieldeutigkeit des Wortes wegen, wohl ein unglücklicher und nicht gut gewählter genannt werden darf. Es liegt in diesem Ausdrucke das Unreife der Schule und die Unsicherheit der christlichen Speculation, die nicht den Muth hatte, sich

entschieden für die Ansicht der Immanenz zu erklären. Es liegt in dieser Bezeichnung eine verborgene Gewalt der Reflektion, die das Sakrament, wie es erschien (den in der Sinnlichkeit hervortretenden Act), in innere und äußere Momente schied, und beide in dieser Scheidung von einander entfernt hielt. Das reine christliche Bewußtsein kennt diese Scheidung keinesweges.

Indem wir nun das, was man als das Symbolische in den Sakramenten zu bezeichnen gesucht hat, in seiner geistigen Einheit mit dem Innern des Actes selber zu entwickeln suchen, müssen wir eine allgemeinere Betrachtung voraussschicken.

Es giebt Naturansichten, die mitten in den Verirrungen der Geschichte eine Naturtiefe, selbst auf den ersten Stufen der beschränktesten Entwickelung, voraussetzen. Man möchte in diesen Ansichten ein tiefes Natur-Gewissen ahnen, welches in der dunkelen Nacht die Entwickelung des ganzen Daseins zugleich hemmte und förderte, welches als ein zuckender Blitz die Finsterniß durchleuchtete. Wir erinnern hier an jene Ahnungen der geologischen Epochen, die aus so vielen Mythen unverkennbar durchblicken, an das Zusammenfallen mährchenhafter Schöpfungen mit den urzeitlichen Bildungen. Dieses gilt nun besonders von der Ansicht, die das Element des Wassers, als das allgemein Vermittelnde aller Bildungen, ja, wo das Höchste sinnlich aufgefaßt wurde, den Okeanos als den Vater und Erzeuger aller Dinge betrachtete. Und selbst die Philosophie des Thales gründete sich ohne allen Zweifel auf eine solche schon herrschende Ansicht. Mit dieser Ansicht verband sich die Vorstellung von der religiös reinigenden Kraft des Wassers, als wenn dieses uns zur Urquelle aller ursprünglichen und in sich reinen Erzeugung zurückführte; eine Vorstellung, die sich durch so viele heidnische Religionen hindurch windet, und wo

das Christenthum in die Sinnlichkeit versank, wie in der katholischen Kirche, als eine wiederholte Taufe, wieder zum Vorschein kömmt.

Worin unterscheidet sich nun die christliche Ansicht der Reinigung durch das Wasser, wie sie als Taufe von dem christlichen Bewußtsein aufgefaßt wird, von der heidnischen? Auch in den alten Mythologieen kann man keinesweges behaupten, daß das Wasser in der Art ein Symbol genannt werden könnte, daß man dieses Aeußere irgendwie als eine Versinnlichung eines von ihm getrennten Inneren betrachtete, welches nach dieser Trennung mehr oder weniger mit ihm in Beziehung gesetzt und mit ihm vereinigt wurde. Vielmehr war, wie in der Empfindung des Kindes, Aeußeres und Inneres ununterscheidbar da. Das Kind verliert sich ganz in dem äußeren Gegenstande, und man kann das Innere desselben, das Empfindende von dem Empfundenen gar nicht trennen. Eben so wird aber auch das Empfundene durchaus ein Inneres, ununterscheidbar mit diesem verbunden. Wenn später die Seele, als ein Permanentes, den wechselnden Gegenständen gegenüber tritt, und wir diese Trennung bei der Betrachtung der kindlichen Entwickelung festhalten: so müssen wir ebenso von dem Ursprunge der religiösen Ansicht, die das Wasser als das Erzeugende aller Unterschiede auffaßte, behaupten, daß dieser Begriff des Werdenden, des beständigen Wechsels, der alle Dinge veränderte und in dieser nie ruhenden Veränderung dennoch dasselbe Product des sinnlichen Alls hervorrief, sich gar nicht von der sinnlich angeschauten Beweglichkeit des Wassers zu trennen vermochte, daß also dieses auf keine Weise auf ein Inneres, als von ihm Verschiedenes, hinweisen konnte.

In der christlichen Taufe verhält es sich nun gerade umgekehrt. Hier ist nämlich die Ansicht selber eine durchaus übersinnliche geistige, und wir dürfen eben so wenig sagen, das Wasser sei ein Symbol, wie wir etwa zu sagen uns erkühnen würden, der Körper sei ein Symbol der Seele.

Wenn wir zugeben müssen, daß in der That ursprüngliche Naturansichten eine Tiefe in sich enthälten, die das sich entwikkelnde Erkennen, je weiter es heranreift, desto entschiedener anerkennen muß, so wird uns dieses besonders einleuchtend werden, wenn wir die naturwissenschaftliche Bedeutung des Wassers, wie sie in unseren Tagen anerkannt wird, und wie sie für unsern jetzigen Zweck dient, hervorzuheben versuchen.

Diese Untersuchung ist uns im höchsten Grade wichtig, denn, indem die Sakramente mit der vollen göttlichen Naturbedeutung in das Innerste der Religion und des christlichen Bewußtseins hineintreten, bilden sie zugleich die Schlußpunkte der religiösen speculativen Naturansicht, und wir müssen behaupten, daß, wer diese nicht in den Sakramenten erkennt, der hat überhaupt die teleologische Betrachtungsweise keinesweges aufgefaßt.

Ohne uns in eine detaillirte naturwissenschaftliche Untersuchung, die durchaus nicht hieher gehört, zu verlieren, können wir, als ein Resultat der Naturwissenschaft im Ganzen, die Behauptung aufstellen: daß das Wasser das allgemein vermittelnde aller anorganischen Naturbildung sei, und zwar, erkennen wir es als ein solches, mögen wir uns mit der Betrachtung an die Entwickelung der Erde überhaupt, wie sie durch die geologischen Epochen dargestellt wird, halten, oder an die ewig wechselnden Verhältnisse der Stoffe, die innerhalb der gegenwärtigen Entwickelungsstufe alle Thätigkeit der Stoffe

gegen einander bis ins unendlich Kleinste bedingen. Hier, wie dort ist das Wasser auf eine solche Weise thätig, daß keine äußere Beziehung des Verschiedenartigen, keine relative Einheit durch die äußere Unendlichkeit oder durch die, mit dieser gegebene, Gesetzmäßigkeit, ohne die Vermittelung des Wassers stattfinden kann. Dieses dringt daher in alle Körper hinein. Alle Krystalle enthalten Wasser; und wenn man die Menge des Wassers nur nach der Masse, die als Wasser erscheint, bestimmen will, wenn man, um die Sprache der Naturwissenschaft zu brauchen, das gebundene Wasser aller festen Körper, so wie den fortdauernden Wassergehalt der Atmosphäre bei der Bestimmung vernachläßigt, wenn man das Wasser im Inneren der Erde, welches auch hier die vulkanische Thätigkeit vermittelt, übersieht, wird man den Wassergehalt der Erde durchaus falsch bestimmen, und ihn nicht (nach Bode) zu 1/1700 der ganzen Erde anschlagen. Alles ist von Wasser, wie von Elektricität durchdrungen; das Wasser selbst aber in der Form, in welcher es äußerlich sinnlich hervortritt, stellt die gleichgültige Mitte dar, aus welcher das Bewegliche fortdauernd entspringt und wieder in die Indifferenz versinkt, wie Welle Welle verdrängt. Diese Indifferenz aber ist überall, und läßt sich dennoch nirgends entdecken; ganz wie die sinnliche Gegenwart innerhalb der Anschauung des Raumes und der Zeit. Wie diese, getrennt von ihrer Vergangenheit und von ihrer Zukunft, überall ist und sich dennoch nirgends festhalten läßt, so läßt sich auch das Wasser, als Indifferenz (das völlig reine Wasser) auf dem Punkte der völligen Unbestimmtheit, nach irgend einer Richtung hin, nur als ein, im Auffassen verschwindender, Moment ergreifen. Denn das Wasser ist durch eine jede, auch noch so geringe Auflösung, als ein Indifferentes zu

betrachten. Ganz ohne aufgelöste Körper, kommt es aber in der Natur nirgends vor, und selbst die reinlichste Destillation, das sogenannte reine, chemische Wasser, kann nur als eine Approximation zum absolut reinen betrachtet werden; so nämlich, daß die Stoffe, die es aufgelöst enthält, bei jeder, auch der genauesten chemischen Untersuchung vernachläßigt werden können. Dennoch wird die Anwendung immer zarterer Reagentien auch da Lösungen entdecken, wo sie der gewöhnliche chemische Prozeß nicht wahrnehmen läßt; und es fehlt nicht an Beweisen, daß es sich so verhält. Wir erinnern nur an jene vor etwa 30 Jahren angestellten Versuche mit destillirtem Wasser, in welchem man durch den Galvanismus Chlor erzeugt zu haben glaubte. Ferner ist die wahre, gleichgültige Mitte des Wassers nur da zu suchen, wo seine größte Dichtigkeit stattfindet, das ist bei einer Temperatur von 5°. Ueber oder unter dieser Temperatur kann man das Wasser schon als ein in sich Differenzirtes betrachten. Es ist aber klar, daß ein Moment, in welchem das Wasser, völlig getrennt von allen Bestandtheilen und in seiner größten Dichtigkeit beharrend, betrachtet wird, nur als ein verschwindender aufgefaßt werden kann.

So, als das schlechthin Vermittelnde, alle Prozesse der Erde Bedingende, tritt es, von seinem erregenden Principe in der Natur, wie in der Reflection getrennt, selbst als ein Getrenntes, durch äußere Verhältnisse Bedingtes, in der Erscheinung auf. Aber auch in den lebendigen Prozessen bleibt das Wasser das vermittelnde, durch alle vegetative, wie animalische Formen hindurch. Der Mensch (wir halten uns an seine Gestaltung, die uns die wichtigste ist) enthält, wenn diejenigen Substanzen, die in seine Organisation hineingehen, von dem organischen Centro abgelenkt, in ihren äußeren chemischen Ver-

hältnissen betrachtet, und ihrer Quantität nach verglichen werden, eine so große Menge Wasser, daß diese zum Dreiviertel der ganzen Körpermasse angeschlagen werden kann. So ist nun der menschliche Körper, als Masse betrachtet, wie in Wasser hineingetaucht, und nothwendig entsteht die Frage; wie wir es hier zu betrachten haben? Bleibt es Wasser in der Organisation? Für die bloß sinnliche Betrachtung ohne allen Zweifel. Es verliert sich als solches in das Innerste der Organisation, welches, wie wir wissen, der sinnlichen Betrachtung unzugänglich ist. Es tritt aus diesem wieder hervor, als Wasser; die lebendige Thätigkeit ist für die Sinnlichkeit gar nicht da, und mit Recht hält die in der Erscheinung gefesselte Betrachtung, das Wasser, wenn auch als ein bis zur Zerlegung Differenzirtes, für jede Untersuchung fest. Dieses bezeichnet die sinnliche Wahrheit, und dennoch ist es, in die organische Thätigkeit versetzt, keinesweges Wasser, vielmehr, als solches, gesetzt und nicht gesetzt zugleich. Es ist nicht als Wasser vernichtet, aber als das Vermittelnde in die Einheit mit dem Vermittelten gesetzt. Eine jede organische Form hat nämlich das vermittelnde Princip immanent in sich. Sie ist, als besonderes Organ, ein Vermitteltes, und dennoch durchaus ein Vermittelndes der ganzen Organisation. So nun (in dieser Einheit aller Prozesse) hat das Wasser aufgehört, Wasser zu sein, und ist, wie einerseits das Element, so andererseits die organisirende Thätigkeit, das Lebensprincip, die Seele. Wolltet ihr nun leugnen, daß jenes Vermittelnde aller organischen Prozesse, Wasser wäre, als wäre dieses verschwunden und etwas Anderes an die Stelle getreten, so würde eure Behauptung als eine durchaus falsche erscheinen. Denn es ist ja in der That das nämliche Wasser, welches, wie alle übrigen sogenannten chemi-

schen Bestandtheile, in die Organisation sich verliert und aus dieser wieder hervortritt. Wolltet Ihr eben so auf der andern Seite leugnen, daß das Wasser ein Anderes geworden sei, so könnte dieses nur geschehen, indem Ihr den Lebensprozeß, der jeder sinnlichen Betrachtung unzugänglich ist, ganz und durchaus in einen äußerlich sinnlichen verwandeltet, und so diesen selbst, seinem Wesen und seiner Wahrheit nach, vernichtetet. Das Wasser ist also, sinnlich betrachtet, Wasser; und wo die lebendigen Functionen der erscheinenden Organisation den nie ganz zu verdrängenden, relativen Verhältnissen zur äußeren Unendlichkeit der sinnlichen Massen unterliegen, da tritt es als Wasser hervor, und es wird seiner sinnlichen Wahrheit nach so genannt. Wo es nun auf dem Standpunkte lebendiger Betrachtung, als vermittelnde, lebendige Entwickelung, aufgefaßt wird, da ist es, wie in seiner sinnlichen Wahrheit, Wasser, so in seiner übersinnlichen lebendigen, Leben; und von Rechtswegen würden wir sagen, nicht das Wasser allein kann so große Dinge ausrichten, sondern nur das Leben, das in und mit dem Wasser ist. Wir sehen hier, wie unvollkommen und mehr als zweideutig der Ausdruck Symbol ist. Wer würde sagen: das Wasser, in seiner sinnlichen Wahrheit, wäre ein Symbol der organisch vermittelnden Thätigkeit, die als ein Ausdruck des Lebens betrachtet werden muß? Wo das Wort Symbol gebraucht wird, da bleibt immer etwas zurück von einer äußeren, sinnlich trennenden und beziehenden Reflection. Man denkt sich das Uebersinnliche als getrennt und nun in der Trennung äußerlich bezogen auf das Sinnliche: aber eine solche Trennung und Beziehung verwandelt das Uebersinnliche selbst in ein Sinnliches, und jenes wird seinem Wesen und seiner Wahrheit nach vernichtet. Das Wasser, selbst das der anorganischen

Natur, ist Leben, aber für die sinnliche Betrachtung in der bloßen Gesetzmäßigkeit erkannt, einem, in der sinnlichen Unendlichkeit entfernten, Lebensprozesse unterworfen. Das Wasser der Organisation ist dasselbe, welches aber den Mittelpunkt seines innerlich unendlichen, immer erneuerten Lebensprozesses in sich selber trägt.

Aber das ganze Universum ist dem christlichen Bewußtsein eine Bewegung der Entwickelung. Wie vorbildlich die Seele reif wird mit ihrem Leibe, so die Geschichte mit der Natur. Die Welt wird nicht vernichtet, sondern durchsichtig für jede Gott zugewandte Seele, damit der Schatten, der jetzt in diese hineinfällt, verschwinde, damit sich die Persönlichkeiten, wechselseitig durchschauend, bestätigen; eine jede Person in derjenigen Richtung, die, als ihre Eigenthümlichkeit, ihr Wesen und ihre Wahrheit ausmacht. Wenn das Wasser das Vermittelnde ist, dessen Vermittler in der äußeren Unendlichkeit sich verbirgt; wenn das Lebendige auf der Erde zwar seinen Mittelpunkt in sich selber gefunden hat, aber kämpfend mit der Erscheinung, die sich selber nicht zu fassen vermag: so ist jener Abschluß der Entwickelung (die innerlich gewordene äußerliche Unendlichkeit) das ewig erneuerte Werden des schon ewig Daseienden, das Schauen Gottes von Angesicht zu Angesicht. Das sinnliche Leben hat sein Ziel erreicht mit der menschlichen Gestalt und ist der Abschluß der Entwickelung der Person. Mit dieser ist die sinnliche Natur, als eine solche, in sich geschlossen, und die ganze Geschichte liegt in ihr verborgen, wie das Leben in der anorganischen Natur. Die Geschichte ist der erneuerte Uranfang der Schöpfung selber, aber, als Entwickelung der Persönlichkeit, in der Person. Ist der erscheinende Mensch die Entwickelung der Person, so ist seine Geschichte die Persönlichkeit der Ent-

wickelung, d. h. nicht ein bloßer Geist der Gedanken, sondern ein heiliger Geist, d. h. das schaffende Lebensprincip in der Geschichte, welches, von allen Verirrungen derselben abgesondert, zugleich in einer jeden Person das reinigende genannt werden muß, das, in jeder Person die Hemmung vernichtend, den bösen Willen beherrschend, zu gleicher Zeit das segnende ist. Gesund nennen wir eine Organisation, deren Entwickelung gerade auf ihr Ziel los geht, und daher alles Störende abweist. Diese Gesundheit, wo sie leiblich in uns thätig ist, erzeugt die fröhliche Zuversicht des Daseins, welche die Einheit aller assimilirenden Prozesse ausspricht. Eine jede Krankheit ist eine Reflection des Leibes in sich selber. Das fröhliche und in sich sichere Gefühl der Gesundheit weiß von dieser Reflection nichts; die Seele durchschaut vielmehr ihren Leib, so wie sie ganz sich ihm hingibt, in ihm aufzugehen scheint. Es ist jenes Gefühl der Einheit, welches, im Denken, Handeln und Dasein (alle drei Functionen als eine gesetzt), nicht den Leib durch die Seele oder jenen durch diese aufhebt, vielmehr beide in ihrer Art auf eine innerlich unendliche, d. h. ewige, Weise bestätigt, so daß der Leib, bestätigt, ganz Seele ist. Wo diese Gesundheit völlig rein ist, nicht ihre schwankende Erscheinung, sondern ihre reine Idee erkannt wird (mens sana in corpore sano), da ist der Leib unsterblich wie die Seele. Diese Gesundheit der Geschichte, ihre Ethik und ihre Natur zugleich, ihre Freiheit und ihre Nothwendigkeit, beide, in und mit einander, als Eins gesetzt; dasjenige, was in den Leib, zwar durch die Seele, aber auch in der Seele durch den Leib, die Einheit beider setzt, ist zu gleicher Zeit die Reinigung der Geschichte und ihr Segen, die Persönlichkeit ihrer Entwickelung, der heilige Geist. Aus der fernen Unendlichkeit weht er uns an, als der Hauch Gottes (Ruach

Elohim), wie er im Anfange über dem Wasser schwebte, und wie er noch, als ein der Person Verhülltes, das fortdauernd bewegliche Wasser in allen Richtungen rührt und bewegt. In der sinnlichen Organisation ist er das lebendige Princip der Entwickelung derselben, ihre sichtbar gewordene Geschichte, wie sie sich in der Urzeit der Erde ausspricht. In der Geschichte selber ist er die Natur, die aus der Trennung in die Einheit mit ihr zurückkehrt.

Eine jede Krankheit nennen wir eine Reflection des Leibes in sich selber, und es giebt keine particuläre Krankheit. Wenn auf solche Weise irgend ein Organ sich als ein Abstractum, in seiner Vereinzelung als ein Allgemeines setzt, so wird der Leib in seiner Totalität, dieser Particularität des abstrahirenden Organs gegenüber, von seiner Seele getrennt; die Seele, die nur aus der Totalität des Leibes thätig ist, muß ihre ganze Thätigkeit dem Leibe zuwenden, und es entsteht jene Dialektik, die den Leib in Widerspruch mit sich selber, wie mit der Seele setzt, und beide auf einander äußerlich bezieht. Diese unsere vereinzelte Bestimmtheit ist der Schmerz; eine Dialektik, die durch ihre leere Verneinung niemals die Positivität der Wahrheit, d. h. die Gesundheit, zu erzeugen vermag. Alle Reflection ist daher, wie vorbildlich in der Krankheit, ein Sekundäres; wie die Sünde in der Geschichte, wie die Abstraction in der Philosophie. Das ewig Positive ist die Gesundheit, die, wo sie absolut verdrängt wäre, niemals wieder erscheinen kann. Die Gesundheit der absoluten Entwickelung bestätigt alle früheren Stufen der Entwickelung in ihrer Art, hebt sie nicht auf. Der wahre Jüngling bleibt Kind, der reife Mann Kind und Jüngling; und wer die früheren Stufen nicht durchlebt, wer das Unglück hat, sie, als innere Lebensmomente seines Daseins, zu

verlieren, um sie durch eine Abstraction revidirt, kritisirt, ja, erzeugt, wieder zu erhalten, hat die Frische seines Daseins auf immer verloren.

Diese Gesundheit der Entwickelung der Geschichte überhaupt ist, für die bloße Erscheinung, der Hauch des entfremdeten Gottes, der keine bestimmte Gestalt anzunehmen vermag; von der Erscheinung getrennt, die Hoffnung und die Zuversicht nirgends finden kann. Sie ist für den Glauben der persönliche Gott selber, der, als immanenter Geist, die Geschichte innerlich im Ganzen und in einer jeden Person bewegt. Für das christliche Bewußtsein ist jene äußerliche Unendlichkeit der nie zum Abschluß kommenden Verhältnisse, als solche, als Universum, mit der reinen Zuversicht des Geistes zugleich gegeben. Der in der Erscheinung (durch die Sünde) sich ergreifende Geist findet den heiligen Geist als den Paraklet, d. h. als denjenigen, der durch die Gesundheit der Entwickelung das Universum durch die Person, und die Person durch das Universum bestätigt. So wird die Person zwar in die Zucht der äußeren Verhältnisse, in die äußere Unendlichkeit gesetzt, aber nur, insofern diese in die innere gesetzt ist, das Gesetz bestätigt durch die Liebe. So ist der Ruach Elohim, der über dem Wasser schwebt, und in einer entfremdeten Unendlichkeit das Wasser bewegt (die sinnliche Welt in allen ihren äußeren Verhältnissen), zu gleicher Zeit, wie das immanente Lebensprincip, der reinigende und durch die Reinigung heiligende und segnende.

Diejenige geistige Anschauung, die bei der Feierlichkeit der Taufe das christliche Gemüth bewegt, und zugleich erhebt und reinigt, ergreift alle zukünftige Momente der in der Erscheinung hervortretenden Verhältnisse, die den Entwickelungsprozeß des

Kindes fördern oder hemmen sollen. In dieser Anschauung liegen nicht bloß geschichtliche, sondern auch natürliche Elemente. Temperament, wie Talent bilden den Naturgrund des Daseins; jenes als ein Moment universeller, dieses als ein Moment individueller Bildung. Natur und Geschichte, wie Leib und Seele, in ihrer Einheit, werden als das Fördernde oder Hemmende der Entwickelung geistig aufgenommen. Nicht getrennt sind die Theilnehmer der Taufhandlung des Kindes von dieser, sie sind innerlich als wesentliche Organe derselben gesetzt. Die Liebe ist es, welche die äußere Erscheinung dieser Handlung in eine innere und geistige verwandelt. Daher sind die Eltern mit dem Kinde selbst in der Erscheinung organisch verbunden, das Kind durch das Säugen noch an die Mutter leiblich gebunden, an den Vater durch die Liebe, d. h. durch die Vermittelung der Mutter. In ihr ruht das assimilirende Princip, welches (durch den Vater) die Weltverhältnisse der Geschichte, der stillen Organisation der Familie zulenkt, und die alle Persönlichkeit verhüllende Natur zugleich. Durch sie wird die Function einer bloßen Naturgattung zur Person gehoben, zu gleicher Zeit die Function der Geschichte (die durch den Mann, als Bürger des Staats, sich ausspricht), die Gattung in die Person gesetzt. In einer christlichen Familie, als einer solchen, als einer göttlichen Organisation, in welcher Mann und Frau rein getrennt, äußerlich geschieden und innerlich eins sind, ist der heilige Geist das immanente entwickelnde Princip. Die Mutter ist das Herz dieser Organisation, welches, als inneres Centrum, das ordnende Lebensprincip derselben genannt werden muß. Die Keuschheit der Frau ist das stille Leben, wie es sich der Familie ganz hingiebt (das Herz); der Mann ist das Gehirn dieser Organisation die Thätigkeit der aufgeschlossenen Sinne, die

eine Unendlichkeit der Natur und Geschichte in der besonderen Gestaltung des Talents assimilirend für die Familie gewinnen soll. Die Kinder sind die reproducirenden Organe dieser Organisation, die, was die bestimmte Grenze des Wachsthums erreicht hat, in den Eltern, seine Wahrheit und Wirklichkeit giebt, und das eigne Wesen der Eigenthümlichkeit zugleich durch sie erhält. Das sind keine wahren Eltern im christlichen Sinne, die sich nicht gefördert finden, sich nicht in ihrem innersten Wesen bestätigt erkennen durch die Kinder, so wie diese durch jene. Aber das Lebensprincip ist nicht in den einzelnen Organen, sondern in der Einheit aller; es ist der Segen des Geistes, die Geschichte in der Geschichte, die göttliche Persönlichkeit der Entwickelung, die die christliche Familie weiht.

So ist das christliche Kind, in einer christlichen Familie geboren, nicht bloß für die Verhältnisse der Erscheinung da. Es ist in das Heiligthum der Geschichte, in der Erscheinung über alle Erscheinung geboren, und der Trost der Geschichte selber ist heimisch geworden in der Familie.

Wir müssen uns über einen Ausdruck verständigen, den wir in dieser Schrift häufig gebraucht haben, und dessen eigentliche Bedeutung uns erst hier völlig klar werden kann. Wir haben nämlich öfters von göttlicher Function gesprochen. Dieser in der Naturwissenschaft acceptirte Ausdruck kann nur da gebraucht werden, wo von einer organischen Thätigkeit die Rede ist. In der anorganischen Natur, bei Thätigkeitsäußerungen, die aus Kräften erklärt werden, kommen nur Actionen vor. Eine Kraft ist nämlich eine bestimmte Naturäußerung, in ihrer Bestimmtheit aufgefaßt; das, wodurch sie bestimmt wird, sich

eben so zu äußern, das Bestimmende der Bestimmtheit, bleibt und mit diesem das Wesen der Kraft, verborgen; weil nämlich die Einheit der Naturthätigkeit in dem Unendlichen liegt, was nie erreicht werden kann. Eine Function dahingegen ist nur da, wo der Gegenstand der Betrachtung mit seiner Unendlichkeit unmittelbar gegeben ist; eine Thätigkeitsäußerung also, die unmittelbar, als aus einem in sich Geschlossenen, nur aus sich selber zu Fassenden, aufgefaßt und erkannt wird. In einer jeden Function äußert sich daher das Ganze, als ein solches; und wir müssen einsehen, daß, wenn von einer göttlichen Function die Rede ist, die in der Erscheinung hervortretende göttliche Thätigkeitsäußerung allein darunter verstanden werden kann, welche die Totalität des ganzen sinnlichen Daseins in sich schließt. Eine solche aber ist organisch und organisirend zugleich, sie ist im Raume, als in einer unendlichen Zeit, und in der Zeit, als in einem unendlichen Raume. Aber so betrachtet, umfaßt sie, so wie sie in der sinnlichen Gegenwart sich äußert, die ganze Geschichte der Vergangenheit; und jene nicht in ihrer engeren Bedeutung allein, sondern auch als Geschichte der Natur, d. h. des Daseins überhaupt, und eben so die ganze Zukunft, ebenfalls nicht als Zukunft der engeren Geschichte allein, sondern auch als Zukunft der Natur. So aber ist sie zugleich göttliche That, (Geschichte) und göttliches Werk (Natur). Als göttliche That ist sie in einer jeden Thätigkeit Aeußerung unbedingt göttlicher Freiheit, die auf keine Weise, auch nicht durch ihre Nothwendigkeit, gebunden sein kann. Als göttliches Werk tritt in dieser unbedingten Aeußerung zu gleicher Zeit die Einheit aller unendlichen Bedingungen hervor, in und mit welcher ein jedes endliche Dasein, seiner bestimmten Form nach, als ein Unendliches, ein jedes bedingte

Dasein, seiner bestimmten Thätigkeit nach, zugleich als ein Unbedingtes gesetzt wird.

Soll nun die geschichtliche That Gottes, insofern sie sich uns durch die Zucht des Gesetzes offenbart, d. h. insofern sie von uns auf eine geschichtliche anorganische Weise, als bloße Action, deren Bestimmtheit ohne das Bestimmende aufgefaßt wird, zu einer Function gesteigert, durch welche nicht bloß die bestimmte Thätigkeit Gottes, sondern auch mit dieser zugleich seine ursprüngliche That offenbar wird, hervortreten, d. h. soll die Geschichte organisch begriffen werden, so muß eine Organisation in der Geschichte selber sich bilden; wie in der sinnlichen Natur das Lebendige, ein Zusammenfassen, ein sich in sich Besinnen des Todten und Anorganischen genannt wird. Es muß sich eine in der Geschichte hervortretende Organisation bilden, die alle zerstreuten Elemente der Geschichte selber und ihren inneren Zusammenhang offenbart, wie sie für die Erscheinung in einer äußeren Unendlichkeit der Zeit, d. h. nirgends liegen, und diese höhere Organisation ist die sichtbare Kirche, die Gemeinde, und diese, als göttliche Persönlichkeit, der heilige Geist.

Sie ist in der Erscheinung, als dasjenige, was nie Erscheinung werden kann, sie wird. Wo sie aber in ihrer inneren Wahrheit hervortritt, wo sie, ihrem Wesen nach, erkannt wird, da schließt sie Alles aus, was bloße Action ist, als dasjenige, was nie aus sich selber begriffen werden kann, und daher auch keine Wahrheit in sich hat, was in der mittelpunktslosen und verworrenen Erscheinung sich äußert. Aber nicht so, als wäre dieses Zerstreute der Erscheinung nicht zugleich ein Lebendiges. Der Naturforscher, wenn er das organische Leben lebendig aufgefaßt hat, erkennt dieses zwar zunächst und unmittelbar in der

sichtbaren Form der erscheinenden Organisation; aber eben das Wesen des organischen Lebens hebt zugleich diese Grenze der Erscheinung auf, und er wird genöthigt, den Begriff des Lebens als einen solchen aufzufassen, der das ganze Dasein in sich schließt, und auch da erkannt werden muß, wo die Erscheinung nichts als todte und äußere Verhältnisse findet.

So wird auch das reine christliche Bewußtsein, wenn es den lebendigen Begriff der sichtbaren Kirche lebendig in sich aufnimmt, zwar behaupten müssen, daß außer dieser keine Seligkeit stattfinde (extra ecclesiam nulla salus); aber dieses Jenseits ist in der sichtbaren Kirche so wenig gesetzt, wie in der erscheinenden Organisation, und haben wir das göttliche Leben in der Geschichte erkannt, so sind wir genöthigt, die ganze Geschichte als die Aeußerung eines göttlichen Lebens zu fassen, als göttliche Function.

Durch die Taufe werden wir, aus der Gemeinde, für dieselbe geboren, wie wir im sinnlichen Leben, aus der menschlichen Gattung, für dieselbe geboren werden. Und in der, zur göttlichen organischen Function gesteigerten, Geschichte offenbart sich Gott als Geist, seine unbedingte Freiheit in ihrer Einheit mit der Nothwendigkeit des Ganzen. Die innerste Wahrheit des Christenthums beruht eben daher auf dem Leben in und mit der wahren Gemeinde, auf ein kirchliches Leben. Wo die Gemeinde Gottes, der Leib des Herrn, in unglücklichen Zeiten scheinbar zerfällt, und die organischen Glieder sich trennen, da ist die göttliche Seele aus dem zerstückelten Leibe entwichen, da finden sich, wo noch die Spuren des organischen Lebens sind, die zerstreuten Glieder auf der niedrigsten Stufe der Organisation zurückgesunken, von äußeren Bestimmtheiten, wie die geringeren Naturgattungen im Inneren, gefesselt. An die Stelle

des großen mächtigen ruhigen Sinnes, der seine innere Sicherheit, auch in der erscheinend beschränktesten Form, in und mit der Geschichte, als göttliche That erkennt, tritt das unruhige, zwecklose, ein Chaos andeutende, infusorische Hin- und Herrennen hervor. Schnell entstehende und eben so schnell verschwindende Empfindungen treten an die Stelle eines, aus seiner innersten göttlichen Tiefe sich sicher entwickelnden, Daseins. Wenn in der früheren Kirche die Totalität derselben in die Sinnlichkeit versank, nichts sie unmittelbar, Alles nur sich mittelbar darstellte, daß der Heiland, und das Heil durch diese Macht der bloßen Erscheinung, sich dem christlichen Bewußtsein verbarg: so tritt hier das Bewußtsein selber, zwar als ein solches, aber als ein vereinzeltes, hervor. Die Organisation der Kirche, in welcher die Kleriker von den Laien getrennt sind, enthält freilich den vereinigenden Punkt des freien Bewußtseins, aber nur in einer fesselnden sinnlichen Gestaltung gebunden; wie vorbildlich in der urzeitlichen, bis zu den höchsten Thieren entwickelten sinnlichen Organisation der Mittelpunkt der erscheinenden Persönlichkeit gefesselt war, und nicht zum Vorschein kommen konnte. Aber, wie in diesem Vorbilde, so lag auch in der früheren Kirche ein Keim der Entwickelung. Trostloser erscheint das zerstörende Zerfallen der Kirche in sich selber, nachdem der Sinn zur Gesinnung herangereift war, nachdem alles Aeußere nur als ein Inneres eine Bedeutung erhalten hatte. Es ist furchtbar drohend, daß die großartige geschichtliche Objectivität, wenn die sichere Gestaltung der Kirche, die, mit der Gewalt des eigenen Lebensprincips in den reinen Umrissen einer eigenen Form, sich ründet und alles Fremdartige ausschließt, immer mehr zerrinnt, wenn die krampfhafte Bewegung subjectiver Particularitäten an die Stelle tritt. Da

lebt der Christ nicht mehr in dem sicheren göttlichen Naturgefühle, welches ihn hinstellt in die Welt des Geistes, von dieser getragen, auf die nämliche Weise, wie er sich findet in der sinnlichen Welt und mit dieser vereinigt. Es bildet sich ein unruhiges Publikum, ein gestaltloses Monstrum, vereinigt durch eine irdische Person, deren schwankende Gesinnung, deren Beschränktheit und Vereinzelung das Unveränderliche der Kirche darstellen soll. Die Verwesung ist nahe, wo die Organisation so verfällt, die innersten Functionen verlieren ihre Bedeutung, das lebendige Organ zerfällt in Stoffe, die keine Bedeutung in sich haben, vielmehr nur eine solche erhalten aus den Verhältnissen, in welche sie treten, und was ewig unwandelbares Element der Kirche ist, wird in völlig unkirchlichem Sinne als Privatmeinung, die sich so oder so gestalten mag, bezeichnet.

Die Gemeinde ist der Leib des Herrn, d. h. es ist eine durch das Wort (in der Sprache) sich bildende Organisation der, in der sinnlichen Zeit hervortretenden Erscheinung. Insofern die Gemeinde (im weitesten Sinne die Kirche) in der Erscheinung sich bildet, ist sie den Gesetzen in der Erscheinung, den wandelbaren in der Zeit unterworfen: aber denoch ist diese Organisation, als eine solche, eine unsterbliche, und ihrer innersten Wahrheit nach unveränderliche und eigenthümliche. Die Seele dieser Organisation, die wahre Weltseele, dasselbe von Ewigkeit zu Ewigkeit her, ist die Persönlichkeit der Liebe. Zwar ist die Persönlichkeit der Entwickelung des Alls nie aus der Einheit getreten, aber dennoch ist zugleich dieser Leib von seiner Seele absolut getrennt, eben, weil sie absolut eins sind. Nicht durch irgend eine Stufe der Erscheinung, selbst die relativ reinste

sondern durch die Einheit Aller ist der Leib mit der Seele zugleich gesetzt; und eben daher ist der göttliche Wille, wie er sich in der Geschichte des ganzen Daseins ausspricht, der ruhende. Der Vater ist der Urwille selber. Die Sünde hat jede Person und die ganze Natur von Gott getrennt. Der Sohn Gottes ist Gott selber, wie er sich, als das einzig Positive in der durch die Sünde getrennten Welt, offenbart. Wie vorbildlich alle Liebe in der Erscheinung sich in einem Andern findet, so hat Gott sich von Ewigkeit her in seinem Sohne erkannt, und eben so erkennt allein der Sohn den Vater. Diese wechselseitige Bestätigung, die zu gleicher Zeit im Vater, wie im Sohne eine absolute Selbstbestätigung ist, scheidet sie von einander, daß sie in der Einheit auf ewige Weise getrennt sind. Der Vater (das All, als Ausdruck des Urwillens) in seiner Sonderung von dem Sohne und in der Erscheinung, als von ihm getrennt, vernichtet die in der Sinnlichkeit hervortretende Persönlichkeit, weil sie durch die Trennung eine Vereinzelung ist. Er ist dann nicht der Vater, sondern der Richter aller Personen, der entfremdete Gott, der Gott des Gesetzes und der äußeren Unendlichkeit. Vor ihm besteht Keiner, und wie wir auch die Erscheinung betrachten, insofern sie Gott verhüllt, nicht offenbart, ist jede Persönlichkeit nichtig für ihn. In der erscheinenden Person, in den mannigfachsten, sich durchkreuzenden Verhältnissen, welche die sinnliche, scheinbare Vereinigung hervorrufen, liegt die Realität, das Wesen und die Wahrheit oder, wie das christliche Bewußtsein sich richtig ausdrückt, die Rettung der Personen, ihre Erlösung von dem strengen Gesetze keinesweges. Diese liegt nur in der ewigen Liebe, durch welche Gott sich selber erkannte, in dem Sohne, der sich der getrennten Welt hingab, und durch die Selbstopferung

in der Erscheinung, aus dieser heraus, den Tod in Leben, das Gesetz in Liebe verwandelt. Aber das Gesetz ist nicht durch die Liebe aufgehoben, sondern bestätigt. Wie Gott in dem Sohne sich erkennt, findet, liebt: so kennt, findet, liebt der Sohn eine jede ihm zugewandte Persönlichkeit, daß er in ihnen, und sie in ihm sind, und durch ihn die Welt überwinden (Joh. 17, 21).

Dieser Sieg wird nicht dadurch errungen, daß wir uns gegen das Gesetz sträuben, sondern, indem wir uns ihm unterwerfen. Das ist der freiwillige Tod, die That der Liebe des Sohnes in uns, durch welche Gott selbst sich als das Leben und der strenge Richter sich als ein Vater offenbart. Diese Hineinbildung der Liebe in das Gesetz, diese Selbstaufopferung des Sohnes, die, als die ewige That der Liebe, die Seele des ganzen Daseins genannt werden muß, einmal als Lebensprincip in die Geschichte gelegt, ruft die Selbstaufopferung einer jeden Persönlichkeit und, mit dieser, die Seligkeit hervor. Die Unterwerfung unter das Gesetz ist die Bestätigung der ganzen sinnlichen Welt, als eine göttliche Entwickelung. Nicht, wie sie gesetzt ist in dem sterblichen Leibe der Erscheinung, der gerichtet ist durch den Tod, sondern wie sie sich offenbart in dem Leibe, der, in Einheit mit der ganzen Natur, ein Tempel Gottes genannt wird. Das Gesetz Gottes, durch den Sohn zur Liebe verklärt, ist nicht aufgehoben, es offenbart vielmehr den Urwillen des Vaters. So ist dieses Naturgesetz der Entwickelung die Function desselben, durch welche die sinnliche Persönlichkeit nicht allein, sondern auch die sinnliche, geschichtliche Entwickelung, mit der Organisation der Sprache offenbar wird, für das sinnliche Ohr, wie die sichtbare Natur für das sinnliche Auge, beide auf gleiche Weise der Veränderlichkeit,

dem Wechsel, dem Tode preisgegeben. Aber dieser sich im göttlichen Sinne entwickelnde Leib des Herrn, diese geistige Function der Geschichte, die dem Herrn einen Tempel weiht, nicht bloß durch das Geschlecht im Ganzen, sondern durch eine jede in Gott lebende Persönlichkeit, diese sich fortbildende Organisation, ist, insofern sie eine absolute ist, rein in sich geschlossen, die That des Vaters, wie er in der Einheit mit dem Sohne gesetzt ist von Ewigkeit her; die That des Sohnes, insofern er auf ewige Weise in der Einheit mit dem Vater gesetzt ist, und dennoch die eigene That, die selbständige. Sie ist eine selbständige, in sich geschlossene, also persönliche; denn die geistige Entwickelung hat vor sich eine unendliche Vergangenheit, hinter sich eine unendliche Zukunft. Der Prozeß der Entwickelung ist also auf eine unendliche Weise von dem in sich geschlossenen Gesetze, wie von der unmittelbaren Gegenwart der Liebe getrennt; nur aus sich, als Aeußerung einer Persönlichkeit, in ihrer Einheit mit beiden zu erkennen. Und die Bestätigung der Liebe durch das Gesetz, der Geschichte durch die Natur ist zwar die That des Vaters, wie die That des Sohnes, aber so, daß auch sie eine persönliche, eine selbständige genannt werden muß; und die Einheit des dreieinigen Gottes ist mit der Sonderung der drei Personen zugleich gesetzt. So ist der Sohn das ruhende Wesen, die ewige Wahrheit aller Persönlichkeit, die Seele in der Seele. Denn die Gemeinde des Herrn, als der Leib des Heilandes, ist die Bestätigung der sich verklärenden und entwickelnden Sinnlichkeit in sich selber, und wie vorbildlich der sinnliche Leib sich mit der Seele entwickelt, und dennoch beide von einander in der Einheit getrennt bleiben, so daß es keinen Uebergang von dem Einen zum Anderen giebt: so ist die Persönlichkeit der Entwickelung auch eine in sich geschlossene, wie

die des Heils. Wenn wir dem sinnlichen Leibe keine Persönlichkeit zuschreiben, so ist es deswegen, weil er keine Bedeutung in sich hat, sondern dem Untergange, dem Tode, geweiht ist; aber der unsterbliche Leib ist selber durchaus Geist, ja, das Endziel alles erkennenden Geistes ist eben dieses: die Geschichte selber, als eine in sich geschlossene Natur, zu fassen, sie als Gegenstand ihrer selbst zu ergreifen, und die freie That als Gesetz zu fassen. Aber eben dadurch offenbart sich das Gesetz selber als Erzeugniß der göttlichen Freiheit. Das ist, im eminenten Sinne, die Autarchie der Natur, insofern sie die Liebe durch das Gesetz, wie das Gesetz durch die Liebe bestätigt. Diese sich entwickelnde Organisation des Geistes ist persönlich ganz und gar in einer jeden Person, und dennoch nicht persönlich zugleich. Sie ist in der Erscheinung, ja, die Wahrheit derselben, und erscheint doch nie. Sie umfaßt, auf einer jeden Stufe der Entwickelung, Geschichte und Natur als eins, sie bestätigt die Person durch das All, aber nur, insofern das All durch die Person bestätigt wird.

Es gehört zum Wesen des christlichen Bewußtseins, Alles in der Persönlichkeit zu erkennen; nicht als ein allgemeines Sein, sondern als ein Dasein. Gott der Vater ist das Gesetz, als Universum, nicht, wie er auf allgemeine, abstracte Weise ist, sondern wie er sich uns offenbart: Vergangenheit, aus der Form der sinnlichen Zeit herausgerissen, als sinnliche Vergangenheit also aufgehoben. Gott, als das Wesen unseres Daseins überhaupt, ohne den Sohn, in ein Abstractum verwandelt, ist nicht mehr der Vater, sondern der strenge Richter, der das allgemeine Gesetz der Sittlichkeit, als den auf immer in unser Inneres gesetzten Zwang, der die Persönlichkeit aufhebt, durch die absolut unüberwindliche Naturnothwendigkeit uns

absolut bindet, fesselt und die vereinzelte Persönlichkeit vernichtet. Alle in der abstracten Allgemeinheit sich verlierende Speculation entsteht dadurch, daß man Gott den Vater von dem Sohne innerlich getrennt, nicht als einen Daseienden (persönlichen), der sich offenbart, sondern als das allgemeine Sein selber auffaßt, welches durch ein menschliches Denken den Sohn aus sich erzeugen soll. Dem christlichen Bewußtsein aber ist Gott der Sohn die Liebe, die innerste Wahrheit aller Persönlichkeit. Von der Liebe selbst getrennt, als dem Schwerpunkte unseres Daseins, finden wir nur uns selbst, ohne Gott; und die unbedingte Allgemeinheit des Denkens, die alle lebendige Realität vernichtet, ist der Mißbrauch der uns geschenkten göttlichen Freiheit, zur absoluten Vereinzelung, die, wenn sie nicht bloß als Erkennen in ihrer leeren Abstraction beharrt, wenn sie, sich zur Gesinnung steigernd, die Persönlichkeit in sich verzehrte, und ihre Wahrheit in die Vernichtung des Wesens der Persönlichkeit setzte, das absolut Verdammliche sein würde. Wir müssen hier ausdrücklich, um nicht mißverstanden zu werden, wiederholen, daß keine Lehre, so wie sie in der Geschichte laut wird, und selbst dann nicht, wenn sie ihre Absicht, alle Liebe in Denkbestimmung zu verkehren, unverholen und entschieden bekennt, auf irgend eine Weise uns zu dem Schlusse berechtigt, daß sie wirklich innerlich, als Gesinnung, die lebendige Wahrheit der Persönlichkeit verzehrt habe; vielmehr enthält sie in sich, als offen dargelegtes Erkennen, den Keim zur eigenen Vernichtung, als eine Entwickelung zur höheren Wahrheit, in dem Geschlechte im Ganzen, und auf gleiche Weise in der Persönlichkeit selber.

Das gereinigte christliche Bewußtsein findet sich durch die Liebe unbedingt frei, es ist von der Naturnothwendigkeit nicht

relativ, sondern absolut getrennt; es kann diese äußere Trennung, durch welche es, auf eine unendliche Weise, in die göttliche Einheit gesetzt ist, durch keine Reflection aufheben. Die Liebe ist in der sinnlichen Gegenwart die ewige, die Schöpfung, als That, auf sich selbst bezogene Thätigkeit, die Schöpfung selber, die Vollendung der Erlösung, der Schluß der Entwikkelung, die ungetrübte Quelle der Seligkeit, wie sie aus der ewigen Liebe immer von neuem hervorquillt.

Die Ansicht, daß die Hingebung und Opferung des Sohnes sich bei dem Genusse des Abendmahls immer erneuere, fällt mit der Lehre der Transsubstantiation zusammen. Der Heiland ist nicht mehr der unwandelbare Mittelpunkt einer erneuerten Schöpfung, einer neuen Entwickelung, nicht mehr das Princip eines höheren Lebens, welches, einmal errungen, in seiner Unveränderlichkeit alle Stufen der Entwickelung trägt. So wenig, wie sich eine ursprüngliche Menschenschöpfung in der Erscheinung erneuert, nachdem mit dem ersten Menschen die Gattung da ist, diese vielmehr, von da an, sich aus sich selber erzeugt, so wenig erneuert sich der erste Schöpfungsact des offenbar gewordenen Reiches Gottes, der Himmel und Erde umfaßt: Er ist die einmal hervorgetretene absolute Organisation, aber in dieser sind die Organe (die Persönlichkeiten) eben so absolut gesetzt, wie das Ganze, d. h. ihrem Wesen nach frei und durch die göttliche Freiheit wahr.

In diese absolute Organisation des Reiches Gottes, wie sie sich in der sinnlichen Zeit, an die fremde Nothwendigkeit des Gesetzes gebunden, als sinnliche Vergangenheit, für eine lichte Zukunft entwickelt, ist der Christ durch die Taufe gesetzt; aber diese hebt den Kampf des Lebens nicht auf, sie versetzt ihn auf die innerste Stätte des ursprünglichen Gegensatzes selber. Das

Gesetz wird als solches offenbar, und fordert die unbedingte Hingebung, oder reizt zum unbedingten Widerstande. Das ist der Sinn der Lehre vom Gesetze, wie sie in dem Römerbriefe vorgetragen wird.

Aber die Wahrheit in einer jeden Entwickelung ist das Ganze, als die Vollendung desselben. In der Entwickelung ist dieses gesetzt und nicht gesetzt zugleich; insofern es in der Erscheinung als zweifelhaft errungene Stufe ergriffen wird, ist es nicht da, und dennoch hat die Stufe selbst ohne das Ganze keine Wesenheit und Wahrheit. Diese Pulsschläge des zwischen Hölle und Himmel schwebenden Lebens, insofern in ihm die Gewißheit des Sieges wohnt, ist die Kirche; und wir können diesen Prozeß der Entwickelung, diese Hineinbildung der Liebe in das Gesetz, wie sie ihrer Vollendung entgegenschreitet, nie durch sinnliche Reflection als eine abgeschlossene betrachten. Die sinnliche Zeit der Entwickelung dehnt sich in das Unendliche, und die Realität einer jeden Stufe verliert ihre Bedeutung. Wir sind daher genöthigt, wie den Sohn als getrennt von dem Vater, so den heiligen Geist Gottes (die Persönlichkeit der Entwickelung) als äußerlich durch eine Unendlichkeit vom Vater und Sohne getrennt, und nur auf eine absolute Weise in die Einheit gesetzt, zu erkennen. Das göttliche offenbar gewordene Wort, als That, ist zugleich die reale Entwickelung der Geschichte. Alle Wahrheit des Erkennens ist Geschichte, ist faktisch, und es giebt keine andere.

Wir nannten die sinnliche Organisation in der Teleologie das Vorbild der Liebe, die keimende Liebe, noch dem Gesetze unterworfen. Daher ist mit ihr, von ihrer ersten Erscheinung an, die Weissagung, die durch alle Metamorphosen hindurch auf das Ganze hinweist und die Verklärung des Universums verkün-

det, zugleich gegeben. Wenn in der anorganischen Natur eine Unendlichkeit der auseinander liegenden Formen des Daseins gesetzt, und das Wasser, als das Vermittelnde aller Bildungen, ein nie Ruhendes ist, welches immer wieder in die Unendlichkeit des nicht zu Vermittelnden sich verliert; wenn es, so wie es vermittelnd in die Organisation hineingeht, in den nie ruhenden Individuen, in deren Wechsel die unveränderliche Gattung sich allein zu offenbaren vermag, sich eben so in einer äußeren Unendlichkeit verliert: so wird es Geist, wo die Weissagung, die sich selber nicht kennt, sich in Verheißung verwandelt, und das ganze Dasein lebendige Entwickelung wird, die alle Formen überwindet und beherrscht.

In der Organisation dahingegen offenbart sich in dem Wechsel der Verhältnisse selbst, wenn auch diesen unterworfen, ein Ganzes. Dieses Ganze, insofern es sich von den äußerlich unendlichen Verhältnissen losgerissen hat, steigert den bloßen Wechsel zur Entwickelung. Daher erhalten das Ganze der Erscheinung (der Leib) und das sinnlich organisch Vermittelnde aller Lebensprozesse (das Blut) zugleich eine Bedeutung; und beide (Leib und Blut) müssen da genannt werden (jenes als das Ganze, dieses als das Vermittelnde), wo der Naturprozeß der erscheinenden menschlichen Organisation in die höchste absolute versetzt wird. Es ist Leib und Blut des Herrn, denn es ist der erscheinende Leib selber, der zu einem höheren geistigen Dasein verklärt ist. Und wie vorbildlich die Naturwissenschaft, wenn sie ihren Gegenstand in der Wahrheit gefaßt hat, zugestehen muß, es sei dasselbe, in der Organisation aufgenommene, Wasser, welches sie äußerlich empfing, und dennoch ein anderes: so ist die höchste Organisation dieselbe, den Bedingungen der Sinnlichkeit unterworfene, jetzt aber von diesen Be-

dingungen losgerissene, und durch das Universum auf ewige Weise bestätigt. Dieser Leib ist kein sinnlicher und kann auf keine Weise sinnlich aufgefaßt werden, denn durch die erscheinenden äußeren Bedingungen ist er ja nur, und die Sinnlichkeit selbst mit ihrer Auffassungsweise, da. Wer aber den Begriff eines geistigen Leibes nicht zu fassen vermag, der höre nur auf, von einer geistigen Natur zu reden, die nicht als ein hohles Gespenst von einer leeren Gedankenbestimmung verzehrt wird. Die Natur, als die göttliche That, verschwindet nicht als Natur, weil sie durchsichtig wird für die Seele. Dasjenige aber, wodurch das Aeußere, das Andere ein Anderes bleibt und dennoch, als ein Inneres, in die Einheit gesetzt wird, ist nicht die Bewegung des nackten Gedankens, vielmehr die Bewegung der Liebe.

Alles, was in der Erscheinung, als ein Besonderes des Ganzen, nicht als ein Einzelnes, von dem Ganzen Getrenntes, sich bildet, ist in seiner Endlichkeit ein Unendliches. Es giebt keinen Leib ohne Seele. Wo diese innere Unendlichkeit offenbar wird, da erkennen wir sie; sie ist nicht bloß eine ordnende Bewegung innerhalb des Leibes, sondern eine Bewegung des Ganzen. Wo sie sich in der Gestaltung des Leiblichen verliert, ist sie organisirendes Lebensprincip (Vegetation). Als das sich in der Sinnlichkeit bewegende Ganze ist die Seele der Seelen eine höhere Organisation; sie ist, obgleich in sich geschlossen, dennoch eine äußere Unendlichkeit. Wo wir willkürliche Handlung finden, selbst bei den geringsten Thieren, da ist der Faden zerrissen, der an die sinnliche Erscheinung bindet und nach einer äußeren Unendlichkeit, als der Einheit, hinweist. In der anorganischen Natur ist Alles ein Gesetzmäßiges. Auf das Gesetz wird, wie auf ein fern Liegendes und fremd Gewordenes,

hingewiesen und geschlossen. In der organischen Natur ist das ordnende Gesetz das ursprünglich Gesetzte, und das Gesetzmäßige wird gefordert; dieses (welches, als ein Aeußeres, ein unendliches Universum bildet) ist ein Inneres geworden, was werden soll. Alle Entwickelung ist durch das Bewußtsein geforderter Abschluß. Die Bedeutung der totalen Organisation, als Geschichte der Erde, ist eben diese, daß das ganze Universum aus einem äußerlich Unendlichen, in sich, als Natur, eine innere werde. Wie die leere Abstraction eines Sittengesetzes ein Ursprüngliches ist, welches in sich leer, und nur in einer nie zu erfüllenden Forderung leer bleibt: so ist das Leben (wir nennen es ein Vorbild der Liebe), als Abstractum, als bloße Gedankenbestimmung, ein ebenso leeres. Die Erfüllung setzt nicht ein Fortschreiten von Einem zu einem Andern, sondern auf jeder Stufe ein in sich Geschlossenes. Die Willkür der thierischen Handlungen ist zwar das anorganische Element der Totalorganisation, sie ist die Dialektik des erscheinenden Lebens, aber so, wie sie zugleich unmittelbar aufgehoben ist. Eine jede willkürliche Bewegung geht von einem in sich geschlossenen Ganzen aus und fällt in dieses zurück. Ihr Produkt ist Erhaltung des Individuums, als vorübergehender, und der Gattung, als bleibender Moment. Wo aber die Gattung erkannt ist als solche, da ist sie, als Organ des Totalorganismus, gesetzt, und ohne diesen nicht da; mit ihm aber ist sie nicht mehr ein Beharrendes der Art, wie sie erscheint, sondern ein sich Entwickelndes in der höheren Organisation, und nur in dieser ein Unveränderliches, welches alle früheren Stufen bestätigt. So ist, dem Wesen und der Wahrheit nach, in der Geschichte der Erde mit der ersten Lebensäußerung die höchste und, in unserer Epoche der Erde, mit dem Wurme der Mensch gesetzt. Willkürlich nennen wir

diejenige Bewegung, die sich auf eine äußere Unendlichkeit bezieht; und sie ist daher innerhalb der Sinnlichkeit, selbst wo diese als ein Ganzes aufgefaßt wird, in der Geschichte, wie in der Natur, nie zu verdrängen. Aber die Willkür der Thiere wird, als solche, vernichtet; denn der Instinkt verwandelt sich in ein inneres organisirendes Princip der Gattung. Erst in dem Menschen, und mit und durch die unendliche innere Realität der Persönlichkeit, tritt die Willkür in ihrer wahren Bedeutung hervor; ja, Alles, was als Willkür erscheint, wird nur solche durch die Art, wie der erscheinende Mensch die Erscheinungen auffaßt. In ihm liegt das Princip aller Willkür. Wie mit der menschlichen Gestalt, wenn sie erkannt ist, alle thierischen Gattungen ihre eigene innere Wahrheit finden, und was in der Erscheinung sich als willkürliche Bewegung zeigt, organisirendes Princip der Gattung wird: so ist für das reine christliche Bewußtsein das ganze menschliche Geschlecht als eine in sich geschlossene Totalorganisation aller gereinigten Persönlichkeiten gesetzt; und Alles, was als Willkür in die Erscheinung tritt, wird durch sie organisirendes Princip der Gattung und einer jeden Person auf ewige Weise. Die Willkür wird göttlicher Instinkt, Schöpfung und Erhaltung der Gattung in sich und in einer jeden Persönlichkeit; göttliche Function im Ganzen und im Besonderen, und doch zugleich göttliche Freiheit hier, wie dort.

Was in den unendlichen Räumen des Universums auseinander liegt, das wird aus der Vereinzelung in die göttliche innere, lebendige Sonderung gesetzt durch das Leben. Dieser Sonderungsprozeß der Entwickelung ist ein unsichtbarer, und das Thier erscheint nur durch das, was in ihm Pflanze ist. Das Thierische im Thiere, das Bildende, Organisirende in ihm, als Thier, ist, in und mit der Erscheinung, über die Erscheinung

gesetzt. Die Pflanze aber, wie sie sich in ihrer eigenthümlichen Form sinnlich ausbildet, und wie sie in die Entwickelung der Animalisation eingeht, ist, was sie ist; weil das Centrum des Lebens, obgleich es sich in ihr bewegt, seine geschlossene Peripherie in der äußeren Unendlichkeit des Universums findet. Diese aber ist es, die durch die thierische Entwickelung immermehr eine innere wird, bis sie durch den Menschen sich ganz in die Innerlichkeit verliert. Hier nun trifft sie auf das Räthsel der Schöpfung, auf die Sünde, auf die Vereinzelung, die sie wieder aus dem Innern heraustreibt, obgleich der Keim der Innerlichkeit des Universums, wie er Wurzel gefaßt hat in der menschlichen Seele, nie aus ihr verschwinden kann. Aber das organisirende Princip der ewigen Liebe ist das mächtige in der absoluten Totalorganisation des menschlichen Geschlechts; und wie das Aeußere der Natur ein Inneres wurde in dem ersten Adam, so ward, durch die Persönlichkeit aller Personen, das Aeußerliche der Geschichte ein Innerliches, und mit ihrem Centrum ihre Peripherie, Beide getrennt, in die unendliche Einheit durch den zweiten Adam gesetzt. Daß Gottes Sohn Fleisch ward, ist die absolute Vernichtung aller bloßen Abstractionen. Wenn das christliche Bewußtsein in dem Heilande den Sohn Gottes erkennt, so ist in ihm und mit ihm die Wahrheit gesetzt, und es giebt keine andere. Von jetzt an ist die Liebe das Fundament alles Daseins, Anfang und Ende aller Wahrheit. Alles sinnlich Aeußere ist durch ihn ein Inneres geworden, alles Vereinzelte ein Besonderes, aller bloße Besitz ein Eigenthum; das Centrum faßt sich in seiner Peripherie, wie diese sich ründet um jenes, der Mittelpunkt ist nur mit seinem Umkreise; losgerissen von diesem, ist er ein bloßer Punkt ein leeres Nichts. Dieser Mittelpunkt nun ist zugleich in seiner Besonderheit das

Ganze. Was macht die Organisation des Leibes sinnlich sichtbar? Nichts wahrlich, als dasjenige, was ihn sterblich macht. Dieses, daß er sich nicht abgeschlossen in sich selber findet, sondern sein Centrum zwischen einem Inneren und Aeußeren schwankt. Aber die Organisation des Leibes selber ist ja ein durchaus Inneres, ein schlechthin in sich Geründetes; hört sie auf, Organisation zu sein, ja, hört der Leib auf, Leib zu sein, weil er auf absolute Weise gesund ist und alles Störende abweist?

Wir haben eine Anschauung von jener Vollendung des Leibes, von jener Abgeschlossenheit desselben in sich; eine Anschauung sagen wir, weil der Leib nicht als solcher verschwindet, wohl aber, als ein Aeußeres, durchaus ein Inneres wird. Es ist die Schönheit. Wir verweisen auf dasjenige, was wir von der lebendigen Schönheit der Liebe, die eine durchaus persönliche ist, verglichen mit der Schönheit der antiken Kunst, in der Teleologie gesagt haben. Wir erinnern, daß die Schönheit der alten Kunst eine Abstraction genannt werden muß; denn sie wendet sich ab von der Totalität des Daseins, die mit allen ihren Widersprüchen bleibt; sie ist ein Formelles, welches seine Wahrheit erst dann erhält, wenn es hineingebildet wird in das, wovon es sich getrennt hat. So sagt Plato, mit richtiger Ahnung, daß diese Schönheit nur Demjenigen bedeutungsvoll wird, der von den Mysterien durchdrungen ist. Diese Schönheit der ewigen Liebe ist das in seiner Erscheinung verhüllte, verfinsterte Urbild der göttlichen Liebe selber; das Gesetz des Universums, als Person, die Nothwendigkeit der Natur, als ihre Freiheit. Die Schönheit, obgleich sie in dem Raume sinnlich erscheint, ist dennoch unabhängig von ihm. Sie ist (wie das Wort ganz für jedes Ohr, wie das Licht ganz für jedes Auge)

so, als die ganze in sich geschlossene Organisation, als das völlig innerlich gewordene Dasein, was dennoch da bleibt als Leib, ganz Seele, als Aeußeres ganz Inneres in einem Jeden.

So ist der Heiland im heiligen Abendmahle das Urbild des ganzen göttlichen Daseins, die Person aller Persönlichkeiten, die Freiheit selber, als höchste, göttliche, schaffende und absolut organisirende Function, Lebensprincip und ewige Nahrung zugleich. Er gestaltet sich in uns, wir sind in ihm, wie er in uns, wie ja vorbildlich die Schönheit, als Gestalt, ganz in uns ist, und dennoch ganz von uns gesondert.

Was wir hier Schönheit nennen, ist dasselbe, was das christliche Bewußtsein den Frieden Gottes nennt; das in allen Momenten des Daseins in sich Geschlossene, die Natur, die sich selber gefunden hat in dem Urbilde menschlicher Gestaltung, in der ruhenden Schönheit, die alle menschliche Gestalt ordnend belebt und sich ähnlich zu machen vermag. Wer das Geheimniß des Abendmahls innerlich gefaßt hat, der hat jene belebende Sonderung, die den Geist von seiner Liebe trennt, damit er ihre Fülle genieße, das geistige Leben, welches sich in sein Inneres zurückgezogen, seinen reichen Besitz zum Eigenthume steigernd; nicht vernichtet, sondern belebt; der hat die tiefe Naturbedeutung des christlichen Bewußtseins erkannt, ihm ist die Erscheinung göttliche Herrlichkeit der Natur und die Geschichte göttliche Fügung geworden, ihm ist die Sonne aufgegangen, die durch das Centrum seines Daseins mit ihm eins ist, und die ihn zugleich belebend erleuchtet.

So ist das heilige Abendmahl das Allerheiligste der Kirche, es ist die in sich vollendete organische Geschichte und die über=

wundene Natur zugleich; es schließt in sich die Wahrheit der Versöhnung, die alles Störende entfernt und durch göttliche Nahrung die göttliche Gesundheit, die in sich befriedigte Natur, als Schönheit der Person, erzeugt. Das heilige Abendmahl ist also der Schlußpunkt der Natur, der zum Mittelpunkte der Geschichte, die Nothwendigkeit, die Freiheit, das Gesetz, welches Liebe geworden ist. Es ist der Moment, in welchem alle Räthsel des Daseins gelöst sind, und zwar in der objectivsten Form. Es ist die Immanenz des Alls, als das Wesen der Persönlichkeit, ihrer Wahrheit, in ihr gesetzt. Die Reinheit der geschichtlichen Gestaltung der Kirche, mit dieser die Heiligung aller Verhältnisse des Lebens, die Klarheit, mit welcher die Bedeutung der Persönlichkeit, in ihrer göttlichen Freiheit unter der Zucht der organisch gewordenen Naturordnung, als gehorchende Hingebung aufgefaßt wird, geht von diesem Mittelpunkte aus. Aus ihm geht die wechselseitige Bestätigung der Völker in ihrer Eigenthümlichkeit, als allgemeiner Friede, hervor, aus ihm die Ordnung der Staaten in sich selber, die Corporationen und Institutionen, der Herrscher des Staates, als lebendige Persönlichkeit, als Gegenstand hingebender Treue, der, nicht auf eine anorganische Weise äußerlich durch Zwang, sondern innerlich durch Liebe den Sinn (den Leib) des Staates, der Alle verbindet, als Gesinnung belebt. Nur wer in jener Concentration der Persönlichkeit die Ordnung des Alls, als Ausdruck des göttlichen Willens, innerlich als das Lebensprincip seiner Eigenthümlichkeit gefaßt hat, durch dieses von neuem entsteht, erhoben wird, faßt, als nothwendigen Moment des geordneten Staates, einen lebendigen König in seiner thätigen Persönlichkeit, und seine absolute Unterwerfung unter ein göttliches Gesetz gestaltet sich als freiwillige Treue, welche die Persön-

lichkeit bestätigt, nicht aufhebt. Selbst dem schlechten Könige wird er gehorchen, insofern er die Ordnung des Ganzen darstellt, denn ihm ist der Staat in seiner Totalität von Gott anvertraut. Aber ein jeder Bürger, ist er ein wahrer Christ, hat einen besonderen Ruf; nicht einen bloß scheinbaren, durch welchen er sich berufen glaubt, in der abstracten Trennung von dem Staate, diesen aus Gedankenbestimmungen zu erzeugen; einen solchen vielmehr, der (wie das Talent aus der großen, Geschichte und Natur umfassenden göttlichen) so aus der gegebenen Ordnung des Staates entsprungen und mit diesem thätig ist. Dieser Ruf ist zwar ein in der Erscheinung beschränkter, durch die äußeren, anorganischen Elemente des Staats und der geschichtlichen Verhältnisse gehemmter oder geförderter, aber er ist nach Innen ein unendlicher und unbedingter; denn er enthält den Ausdruck der innersten Wahrheit seiner Persönlichkeit in Gott. Hier, auf diesem Punkte des eigenthümlichsten Daseins, auf welchem, wenn er in Wahrheit berufen ist, ihn Gott, nicht der König gesetzt hat; auf welchem durch Einsicht und genaue Kenntniß der besonderen Zustände, die einander äußerlich durchkreuzenden und hemmenden Verhältnisse durch die Persönlichkeit selbst eine lebendige Bedeutung erhalten, ist die durch den Heiland gereinigte Persönlichkeit frei. Ihr ist die Macht gegeben, und je freimüthiger und zuversichtlicher diese hervortritt, desto entschiedener wirkt sie reinigend auf das Ganze und vertreibt den Schatten störender Irrthümer, selbst da, wo diese die sinnlich herrschende Gewalt irre geleitet haben. Es ist möglich, daß die gesetzgebende Gewalt der in Gott freien Persönlichkeit verkannt wird, daß die Krankheit des Staates keine so allgemeine ist, daß sie dem von Gott berufenen Gesetzgeber den Untergang bringt. Es ist um desto leichter möglich, da er den besonderen

Standpunkt, auf welchen ihn sein Ruf gestellt hat, nie verlassen wird, und selbst in der krankhaften Gestaltung des Staats eine Fügung der göttlichen Liebe erkennt. Aber indem er so, die Treue fest haltend, untergeht, lebt seine That, und fördert die gesunde Entwickelung, die scheinbar in der vorübergehenden Verzerrung verhüllt ist.

Auch in der Wissenschaft wird der ruhende Mittelpunkt des ganzen Daseins, der, als lebendige Persönlichkeit, das innerste Princip seines Lebens geworden ist, seine ordnende Gewalt beweisen. Alle abstracten Reflectionen, durch welche der Gegenstand und das Denken getrennt werden, sind lebendige Oscillationen seiner höheren Organisation, die beide trägt. Das Denken ist nur wahr, insofern der Gegenstand aus sich selber in ihm lebendig wird. Der Gegenstand ist nur wirklich, insofern das Denken aus sich selber zwar, aber in und mit jenem sich bewegt. Wie der Bürger, trennt er sich von dem Staate, an der Stelle des lebendigen, geschichtlichen Leibes, in und mit welchem er lebt, einem leeren, abstracten Begriffe verfallen ist, und den Rücktritt zum Staate nicht wiederfinden kann, so ist auch der geistig Beschäftigte, von seinem Gegenstande sich trennend, einer inhaltslosen Reflektion verfallen; die Selbstsucht des Gedankens schiebt ihm einen Wechselbalg der gesunden Wirklichkeit unter, und er verliert die Fähigkeit, diese zu erkennen.

So ist das innerste Heiligthum der Kirche zu gleicher Zeit das innerste Heiligthum der Persönlichkeit selber, in allen Momenten ihres Daseins. Es ist die stärkende Nahrung, von welcher die reine Wiedergeburt und jede Thätigkeit ausgeht, das immer mehr sich enthüllende Geheimniß, wie es die Persönlichkeit als Liebe bestätigt, nicht von ihr getrennt, nicht mit ihr im

Widerspruche, die wollende Vernunft leitet, den ordnenden Verstand stärkt.

Und wir fragen, ob der Christ, wenn er sich dem Genusse des heiligen Abendmahls hingiebt, wenn er ganz Hingebung ist, an irgend eine Particularität seines Daseins denkt, ja, denken darf, ob nicht dieses eben das Geheimniß des Genusses ist: daß in der erscheinenden Gestalt der sinnlich leiblichen Organisation (deren Gedanken und Handlungen durch die Willkür der Geschichte, wie der sinnliche Leib durch die ihr fremd gewordene Nothwendigkeit der Natur, dort dem Irrthume und der Nichtigkeit, hier der Krankheit und dem Tode preisgegeben sind), sich die reine Urgestalt einer höheren Organisation regt, eine Urgestalt, welche die Eine Aller und dennoch ganz die eigene ist?

Als der Herr sich dem Tode geweiht hatte, stiftete er dieses heilige Mahl, als die allerinnerste und heiligste Verkündigung seiner göttlichen Liebe, als das aufgeschlossene und dennoch verschlossene Geheimniß derselben. Wir haben es erkannt, daß, wenn der Mensch von uns scheidet und in dem Herrn stirbt, die Scheidung nur für die Erscheinung eine Geltung hat; eben der Tod ist es, der uns am innigsten mit dem Geliebten verbindet. Was wir das Andenken an den Todten nennen, ist jener Ausdruck innerer Einheit, in der Form der erscheinenden Trennung festgehalten. Und ist dieser Ausdruck selbst da, wo die innige Vereinigung des Lebendigen und des Todten mit dem schwankenden Schatten des sinnlichen Lebens zu kämpfen hat, ein ungenügender zu nennen: wie vielmehr ist er es da, wo das göttliche Opfer, mit dem Tode schließend, das erneuerte Leben der Geschichte, ja, des Alls, zur Seligkeit ward.

Dieser allerinnigste und heiligste Moment des Daseins kann in der erscheinenden Geschichte kein bleibender sein. Die erscheinende Persönlichkeit taucht immer wieder unter in den zweifelhaften Bedingungen der sinnlichen Entwickelungen. Wie der Heiland vorübergehend in dem geheiligten Momente der Geschichte erschien, so ergiebt er sich einer jeden Person ganz. Seine Opferung war die Reinigung, sein Tod das Leben der Persönlichkeit. Dieses Lebensprincip der Geschichte, diese Bewegung jeder Eigenthümlichkeit in sich, ist für alle Zeiten gesetzt und kann sich nicht erneuern. In allen Personen, die den Ruf des Herrn gehört und erkannt haben, wiederholt sich, durch die Gnade des Herrn, die Opferung desselben, aber als die der menschlichen Persönlichkeit. Für das reine christliche Bewußtsein ist die Beichte die Charwoche des Christen: sie schließt mit dem Tode der in sich erstarrten Sinnlichkeit, um diese selbst in allen ihren Momenten für eine höhere Entwickelung in Bewegung zu setzen. Mit dem Herrn begraben, sind wir zugleich mit ihm auferstanden, und wie wir durch die Taufe in die Gemeinde, als in das Heiligthum der Geschichte, aufgenommen sind, so wird die Gemeinde selbst, die Kirche, mit allen ihren Verheißungen, durch das heilige Abendmahl in uns gesetzt.

Ihr fragt, ob denn die Zufälligkeit, daß eine Kirche, eine Gemeinde da sei, der sich das gereinigte christliche Bewußtsein ganz hingeben kann, eine Bedingung der Erlösung und Versöhnung der Persönlichkeit sei? Wir antworten: wir sind in der Gemeinde geboren, unsere ganze Seelenentwickelung geht von ihr aus, wir sind durch das heilige Abendmahl zu Priestern des Heils geweiht. Wie wir in der Kirche durch die Taufe, so lebt die Kirche in uns durch das Abendmahl. Zwar ist der Priester um des Altars willen; aber der Herr wohnt nicht in

Tempeln von Händen gebaut. Wo der wahre Priester ist, da ist der wahre Altar, dem er sich geweiht hat; und wie die Erscheinung selbst ein Höheres enthält, als sie ist, so werden auch in dem nicht Erscheinenden die Bedingungen der Erscheinung gesetzt, und du magst das heilige Abendmahl stille genießen in der Einsamkeit, wenn diese eine unverschuldete ist. Diese Einsamkeit nun, in welcher der Heiland sich dir hingiebt, hat aber nicht ihre Bedeutung als ein in der Trennung von der erscheinenden Kirche Selbständiges und aus sich Erzeugtes. Das Abendmahl genießest du, auch getrennt von der erscheinenden Gemeinde, in ihrer Mitte.

Es giebt eine doppelte Richtung, die durch das Abendmahl in die Einheit gesetzt wird. Beide Richtungen, in ihrer Trennung, gehören der Erscheinung zu. Da nun die Kirche, wie sie in der sinnlichen Welt zum Vorschein kömmt, die hemmenden Bedingungen derselben nicht abzuweisen vermag, so bilden sich die beiden Richtungen in scheinbarer Trennung aus; doch so, daß, insofern der Geist der Entwickelung ein unsterblicher ist, die höhere Einheit zwar verdüstert und verhüllt wird, innerlich aber nie verschwinden kann. Diese getrennten Richtungen sind die der, von dem Denken getrennten, Sinnlichkeit, die den Leib des Herrn selbst als einen sinnlichen festhält, und die des sinnlichen Denkens, die den Leib des Herrn zum abstracten sittlichen Ideale sublimirt. Diese beiden Richtungen, die doch eigentlich ihre positive Mitte nie ganz verloren, haben sich geschichtlich ausgebildet; die erste in der Vergangenheit der Geschichte (als Anbetung der Mutter Gottes und der Heiligen), und wo sie aus der Einheit mit der unsterblichen unsichtbaren Kirche herausfiel, mußte sie zum wahren Heidenthume und Götzendienste zurücksinken. Die zweite Richtung bildet sich in

unseren Tagen aus, und steht noch drohend der Kirche gegenüber, und wo sie aus der Einheit mit der lebendigen Kirche herausfällt, ist sie der absoluten, abstracten Allgemeinheit verfallen.

Wenn in der Geschichte eine solche Scheidung dessen, was seine Wahrheit nur in der Einheit hat, sich ausbildet, so darf man freilich nicht behaupten, daß diejenige Form der Kirche, die für das gereinigte christliche Bewußtsein den Vorzug verdient, die das Verständniß der Vergangenheit und das ordnende religiöse Centrum in sich enthält, in der Erscheinung in gereinigter Gestalt aufblühe. Auch sie wird die Spuren jener Trennung in sich tragen; und bald die eine einseitige Richtung, bald die zweite, wird in schwebenden Oscillationen, im Ganzen, wie im Einzelnen, mächtig werden. Es wird eine mehr innere, als äußere Beziehung beider zu einander hervortreten, und Lehre wie Gesinnung trüben. Es kann uns nicht überraschend sein, daß die katholische Kirche die innerste Consequenz ihrer Ausbildung mit der Lehre von der Transsubstantiation erhielt; eben so wenig, daß die erste geschichtlich gewordene Opposition, die einen höheren lebendigen Keim des Christenthums in sich erneuern, die alles Sinnliche, in seiner geistigen Entwickelung, als das Wesen des Christenthums erkennen sollte, durch eine richtige Ahnung sich an das Abendmahl hielt. In der That kann man behaupten, daß der Genuß des Abendmahls in beiderlei Gestalt den ersten Anfang zum Niederreißen der Scheidewand zwischen Clerikern und Laien, die geistige Emancipation aller Glieder der Kirche in sich enthielt. Eben so ging die Scheidung zweier kirchlicher Formen unter den Protestanten, vorzüglich, wie bekannt, von der Abendmahlslehre aus. Bei einer Betrachtung, die die Bildung kirchlicher Form nur in großen,

geschichtlichen Umrissen festhalten soll, die, wenn sie ihre eigentliche Bedeutung nicht aufgeben will, sich besonders von den herrschenden streitigen Momenten der sinnlichen Gegenwart entfernt halten muß, ist es ziemlich, diesen Gegenstand in seiner geschichtlichen Objectivität aufzufassen.

Sekten nennen wir diejenigen Bildungsformen der Gemeinden, die, ohne eine geschichtliche Base, also willkürlich, von der geschichtlich entsprungenen und mit allen, in der Zeit innig verwebten, Bildungsmomenten getrennt, eine gemeinschaftliche, d. h. religiöse Vereinigung für sich suchen.— Separatisten nennen wir diejenigen, die innerhalb einer bestehenden kirchlichen Gemeinde sich von dieser und ihrem Gottesdienste ausscheiden. Dem gereinigten christlichen Bewußtsein ist die Geschichte, als solche, eben so wohl eine Offenbarung Gottes, wie die Natur, ja, beide in ihrer Einheit die einzig wahren. Eine jede wahre geschichtliche Form, sei es im Staate, noch mehr in dem Innern der Geschichte, in der Religion, hat selbst in ihren Irrthümern eine lebendige Bedeutung, d. h. was Irrthum und Beschränktheit in ihr ist, muß sie, das Wesen der Form festhaltend, in sich überwinden. Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß, so lange der Katholicismus eine geschichtliche Bedeutung erhält, seine abgesonderte Form Schätze religiöser Art einschließt, die nur in ihr ausgebildet werden können. Wenn wir die lutherische Kirche in ihrer Eigenthümlichkeit (wenn auch die Elemente des Gegensatzes nicht bis zur völligen Einheit durchgebildet sind) als die eigentlichste religiöse Gegenwart betrachten, so müssen wir dennoch gestehen, daß diejenige kirchliche Form, die, als die lutherische Kirche, von dem überwiegend sinnlichen Katholicismus ausschied, sich von diesem sonderte, in ihrer unruhigen Beweglichkeit, ja, selbst bis da, wo der Ra=

tionalismus durch eine absolute Abstraction sich rein von der Positivität der Kirche trennte, um sich aus dem reinen Gedanken wieder zu erzeugen, ebenfalls religiöse Momente besitzt, die sich nur in dieser Form auszubilden vermochten. Die Zeit ist aus der geistigen Richtung der Geschichte, die die wahre Gewalt besitzt, verschwunden, in welcher Sonderungen dieser Art gefährliche Kämpfe und Verfolgungen hervorriefen; und wo diese wieder hervorzutreten scheinen, entstehen sie nur aus vorübergehenden Irrthümern, die, an erscheinenden sterblichen Persönlichkeiten haftend, keine geschichtliche Bedeutung erhalten. Die eigentliche, nicht bloß politische, sondern auch religiöse Bedeutung der Zeit, die fröhlich keimende geistige Freiheit derselben, erhält sich durch eine wechselseitige Verständigung lebendiger Eigenthümlichkeiten, die, wenn auch lange noch durch Kämpfe und Verirrungen allerlei Art verzögert und gehemmt, dennoch immer reiner, immer gesünder sich ausbilden werden. Sowohl, wenn von Völkern, wie, wenn von Persönlichkeiten, am allermeisten aber, wenn von echt geschichtlicher kirchlicher Form die Rede ist, erkennen wir nur die lebendige Wahrheit da, wo die geschichtlichen Eigenthümlichkeiten, sich wechselseitig bestätigend, sich in sich ründen und mit Gott aus sich, sich frei gestalten.

b) Gebet und Gesang.

Das zweite wesentliche Element der Kirche nannten wir Gebet und Gesang. Der ganze Gottesdienst ist ein fortdauerndes Gebet. Es ist ein stummes, wenn alle vereinigte Personen der Gemeinde, in sich versunken, eine jede für sich, in der gemeinschaftlichen unsichtbaren Kirche sich verlieren. Daher die große Gewalt des stummen Gebets. Es ist der Geist der Gemeinde, der durch den Tempel schreitet, es ist die Gegenwart

des Heilandes, der jederzeit da ist, wo Christen in seinem Namen versammelt sind, der den heiligsten Moment weiht.

Der Gesang ist aber das gemeinschaftliche Gebet, wie die Musik die gemeinschaftliche Sprache, die alle Verschiedenheit der Sprachen in sich aufnimmt, und alle Worte, wie sie sich eigenthümlich verbinden, in einer jeden Person, zu einem gemeinschaftlichen Verständnisse verklärt. Die Musik, wie sie die Sprache belebt und hebt, hat ihre tiefste Bedeutung dadurch, daß durch sie die höchste Organisation, die alle Persönlichkeiten als Organe in sich aufnimmt, auf eine lebendige Weise laut wird. Der Gesang schließt die innerste Wahrheit der Persönlichkeit auf; und wie die Urgestalt sich stumm regt in der Persönlichkeit, wenn die Züge durch Andacht, durch Liebe, durch reine Contemplation, durch festen Entschluß rein sittlicher Art, d. h. von dem göttlichen Willen durchdrungen, sich verklären, so enthält der wahre kirchliche Gesang den laut gewordenen Moment der Einheit aller Persönlichkeiten, die eine jede in die höhere göttliche Einheit setzt. Es ist die in höhere Bewegung gesetzte Sinnlichkeit in allen ihren Richtungen. Es sind die Pulsschläge eines höheren Lebens, welches, sich entwickelnd und mit hartem Widerstande kämpfend, Zeiten und Epochen der Geschichte langsam ausbildet, die sich in der werdenden Organisation der Musik zusammendrängen und finden. Daher spricht die Urgestalt und reißt sich von den Worten der Sprache los, die alle Gedanken an die Bedingungen eines sinnlich erscheinenden Lebens fesseln. Daher die tiefe Erschütterung, die Choräle, rein gesungen, hervorrufen. Sie lösen das Dasein im Innersten, die Fesseln, die die Personen trennen und feindlich gegen einander stellen, sind verschwunden. Alle Personen verständigen sich im Innersten; und aus der tiefen, über aller Er-

scheinung liegenden Wurzel aller Sprachen bricht ein gemeinschaftliches Gewächs hervor, welches die grünen Blätter der Hoffnung, die Blütendüfte der Verheißung aus sich entwickelt. Nur ein christliches Gemüth kennt die innerste heilige Wahrheit der Musik. Alle Tiefe, alle Bedeutung erhält die Musik durch das Christenthum. Diejenige Ausbildung der Kirche, die die Persönlichkeit frei machte, indem sie alle Wahrheit des Daseins zur liebenden Gesinnung steigerte, veredelte zugleich die Musik, so daß, indem die plastische Kunst die des Alterthums war, wie sie in allen Zeiten lebt, indem die Malerei die beweglich gewordene Plastik genannt werden muß, das Innerste des Christenthums aus der, in ihrer Beweglichkeit als ein Ganzes sich fassenden, Sinnlichkeit hervorblickt. So ist die Musik, als wahre Kunst, in ihrer eigentlichsten Tiefe aus der erneuerten Kirche hervorgegangen. Es giebt keine geschichtliche Gestaltung, die auf entschiedenere Weise die Leerheit der bloßen Abstraction abweist, als diese.

Eben daher ist aber der Gesang in seinem heiligsten Mittelpunkte, als wesentliches Element des Gottesdienstes, nothwendig ein gemeinschaftlicher der ganzen Gemeinde. Daß dieser sich rein ausbilde, daß er, als Kunst im edelsten Sinne, sich aus der gottesdienstlichen Feierlichkeit gestalte, ist kein bloß äußerliches (etwa sinnliches) Bedürfniß der gottesdienstlichen Feierlichkeit. Das in sich klare christliche Bewußtsein fordert eine unbedingte Unterwerfung unter das tiefe, ja tiefste aller Naturgesetze, in und mit welchem allein diese bewegliche Organisation ihre harmonische Einheit zu entwickeln vermag. Die rauhen und unharmonischen Töne, die wir nur zu oft in unseren Kirchen hören, entstehn nur daher, daß so viele, durch die Beschränktheit der religiösen Erkenntniß, Unfreie in der

Gemeinde leben. Der Gesang ist ihnen ein Werk, und sie glauben laut singen zu müssen, um von Gott gehört zu werden. Um diese Vereinzelung der Person und ihrer Töne zu verdrängen, trennte die katholische Kirche, wie die Kleriker von den Laien, so den Gesang von der Gemeinde. Aber es ist ein wesentliches Element der erneuerten Kirche, daß der Gesang aus der Gemeinde heraustöne, daß das gemeinschaftliche Gebet durch ihn seine Weihe erhalte. Wie die Kirche die Geschichte in allen ihren Verhältnissen umfaßt, die Geschichte in der Geschichte ist, so ist auch die kirchliche Musik das Heiligthum der ganzen Kunst in allen ihren Gestalten. Ihr geweiht mögen auch die mannigfaltigen Richtungen, in welchen die Musik sich frei ausbilden kann und soll, selbständige Compositionen kirchlicher Gegenstände, wie wir sie durch Bach, durch Händel, durch Mendelssohn erhalten haben, in die Kirche hineintreten, aber sie erhalten ihre Weihe durch den Gottesdienst, weihen ihn nicht. Daher dürfen solche Compositionen, überhaupt eine von der Gemeinde getrennte Musik, nicht als wesentliche Elemente der gottesdienstlichen Feierlichkeit betrachtet werden.

c) Predigt.

Nur eine Person tritt im Auftrage aller hervor, es ist der Prediger; und wir betrachten jetzt die Predigt als das dritte wesentliche Element der Kirche.

Es treten hier Verhältnisse hervor, die wir überhaupt nur kurz zu erwähnen nöthig finden, weil sie (die absolute Realität der Kirche vorausgesetzt) von selbst einleuchten. Indem wir nämlich das Predigtamt zum Gegenstande unserer Untersuchung machen, schließt sich das Ende derselben dem Anfange an.

Die Kirche enthält freilich in sich das göttliche Lebensprincip, welches das ganze Dasein umfaßt und der Entwikkelung zur Seligkeit entgegenführt. Aber, insofern sie in einer bestimmten Zeit erscheint, muß sie ganz bestimmte erscheinende, also mit Widersprüchen behaftete, Gegensätze vorfinden, die eben in ihr als Widersprüche gehoben, als Gegensätze in die Einheit gesetzt werden sollen. Diese sind, in ihrer größten Allgemeinheit, als der Gegensatz zwischen einem christlichen und dem weltlichen Bewußtsein bezeichnet. Der Prediger, seiner Idee nach, ist ein solcher, in welchem jener Gegensatz entweder gar nicht hervortritt, was in unsern Tagen kaum möglich scheint, oder ein solcher, in welchem das christliche Bewußtsein, nach einem größeren oder geringeren Kampfe, jenen Gegensatz überwunden hat. Nur, nachdem dieser Sieg errungen ist, wird die Eigenthümlichkeit einer in ihm lebendig gewordenen kirchlichen Form seinen Ruf bestimmen; da in einer jeden derselben die ganze Kirche ruht, so wird dieser Ruf durch den Prediger, der das klare Bewußtsein der Kirche in sich selber repräsentirt, in die Eigenthümlichkeit der Form einen reinigenden Moment hineinbilden, welcher zu gleicher Zeit ein bestätigender für alle wird. Aus der innersten Eigenthümlichkeit der kirchlichen Form selber erzeugt sich also der Prediger. Er sucht in sich das reinigende Element der eigenthümlichen kirchlichen Form auszubilden und weiß, daß er dieses nicht vermag, weder durch sich selbst, insofern er erscheint, noch durch irgend ein äußeres Mittel der Erscheinung, sondern nur durch die Leitung des Geistes, der seine Kirche lenkt und ihrer reinen göttlichen Entwickelung entgegenführt. Aber die Offenbarung dieses Geistes spricht sich als eine, das ganze Dasein in allen seinen Momenten umfassende aus, d. h. als eine wissenschaftliche. Wo nun, durch die göttliche

Gnade, das Weltbewußtsein seine Befriedigung in sich selber gefunden hat, da lebt es ganz in der heiligen Schrift, und bewegt sich in der Welt, die ihre Realität aus der Offenbarung schöpft. Diese geschichtliche Bildung rein geistiger und religiöser Art erzeugt eine eigene Wissenschaft der unablässigen Forschung, die ganz sich der geistigen Welt der Offenbarung hingiebt, nicht allein, wie sie ursprünglich laut ward, sondern auch, wie sie von dieser Zeit an geistig das christliche Bewußtsein durch alle Hemmungen der Erscheinung hindurch, immer mehr läuterte und in sich aufklärte. Aus diesem wissenschaftlichen Institute allein, welches den inneren geistigen Kampf mit der Geschichte bestanden, und durch Forschung in sich gestärkt ist, kann das Predigeramt entstehen. Es muß vorausgesetzt werden, daß in einer jeden kirchlichen Form, immitten der Verirrungen der Erscheinung, ein belebender Geist herrsche, der, obgleich in den Mitgliedern getrübt, dennoch das Ganze der kirchlichen Form leitet. Daher das Recht der Kirche, ihre Prediger selbst zu berufen. Aber die Kirche tritt in der Erscheinung hervor, sie ist nur die innere wahre Bestätigung der geschichtlichen Ordnung, die durch eine göttliche Fügung im Staate herrscht. Daher fordert die Kirche ihre Bestätigung durch den Staat, so wie dieser seine innerste Bestätigung in der Kirche findet. Der durch die Gemeinde berufene Prediger muß daher seine Bestätigung finden durch den Staat, so wie jenes wissenschaftliche Institut, aus welchem er seine Bildung erhält. Ein Staat, wahrhaft in sich geordnet, hat daher eine herrschende kirchliche Form, in und durch welche die Ordnung des Staates ihre innerste Wahrheit und Bedeutung findet. In der Geschichte aber, insofern sie sich in der Sinnlichkeit entwickelt, kann niemals jene Einheit des Staats und der eigenthümlichen Kirche so zusammenfallen,

daß diese das absolut Bestätigende seiner Institutionen in allen Richtungen ist; obgleich der Staat es erkennt, daß er nur dann seine innerste Wahrheit gefunden hat, daß er nur dann durch die Freiheit aller Bürger in seiner Einheit auf unerschütterliche Weise bestätigt ist. Nur am Ende der Tage, wenn die Sinnlichkeit ihr Ziel erreicht hat, werden Wissenschaft, Kunst und Staat, wie alle Bürger, durch die in sich geläuterten und sich wechselseitig bestätigenden kirchlichen Formen, in ihrer innersten Wahrheit sich bilden und erkennen; bis dahin ist das göttliche Gesetz (das Recht), welches die wechselseitigen Störungen der kirchlichen Formen abweist, das durch die göttliche Zucht ordnende aller Beziehungen zwischen Kirche und Staat. Diese göttliche Ordnung wird jede wahrhaft geschichtliche Kirche in sich bestätigen, und jede vorübergehende Störung als eine nichtige abweisen.

Der Prediger nun, aus der Gemeinde geboren, durch den Geist, der sie leitet, wiedergeboren, durch die Wissenschaft zum festen christlichen Bewußtsein herangereift, durch den Staat bestätigt, ist der Diener der Kirche, und der Repräsentant der geistigen Ordnung derselben in der Erscheinung. Er kann nicht ein Herrscher derselben im sinnlichen Sinne sein, denn durch den Geist ist ein jedes Mitglied der Kirche geleitet und durch den Heiland frei. Die lebendige Einheit gehört einer höheren Ordnung der Dinge zu, und wenn wir in die Kirche treten, wenn wir vor Gott versammelt sind, hören alle jene äußeren Unterschiede zwischen Herrscher und Untergebenen auf: die Ordnung des Staates soll ihre Bestätigung durch die Kirche erhalten.

Schluß.

Wie die Theologie durch das siegende und in sich sichere Bewußtsein, welches in der Offenbarung der heiligen Schrift die Lösung aller Räthsel des Daseins erkennt, eine eigene Welt der Forschung erhalten hat, so muß sich in der nie völlig in sich geschlossenen Welt der Erscheinung eine ihr gegenüberstehende Richtung als ihr Supplement ausbilden, ohne welche sie sich in ihrer innersten Wahrheit nicht auszubilden vermag. Das ist diejenige, durch welche das ganze Dasein in allen seinen Richtungen eine höhere religiöse Weihe erhält. Es ist die Philosophie. Sie soll das göttliche Gesetz alles Daseins, wie es durch die Liebe bestätigt wird, auffassen. Die wahre christliche Philosophie, die einzig geschichtliche unserer Tage, setzt den Sieg des christlichen Bewußtseins voraus, wie die Theologie. Beide haben denselben Gegenstand, beide erkennen in der göttlich bewegten und so sich entwickelnden Sinnlichkeit die alleinige Realität des Ewigen und Einen; sie bestätigen sich wechselseitig. Und wenn die Theologie sich von der Mannigfaltigkeit des Daseins abwendet, um in dem göttlichen Willen, wie er sich offenbart hat, die alleinige Wahrheit aller Wesen, d. h. aller Persönlichkeit, zu fassen, so will der Philosoph das ganze Dasein selber in seinen mannigfaltigen Formen als Ausdruck des göttlichen Willens auffassen. Wenn der Theologe das Mannigfaltige in dem Einen, so will der Philosoph das Eine in dem Mannigfaltigen erkennen. Dieses Eine aber ist in beiden die Liebe, mit welcher Gott von Ewigkeit her die Welt geliebt hat, und aus welcher sie hervorging.

Erwägen wir nun, daß Alles, was als Freiheit sich äußert, auch göttliche Function ist, so mögen wir auch die

Wahrheit und die Grenzen des menschlichen Erkennens verstehen. Das christliche Bewußtsein bewegt sich, wie das christliche Handeln, seit der Herr erschienen, in und mit ihm, dem Fleisch=Gewordenen. Der heiligende, reinigende Geist leitete so dieses, wie jenes, nicht, wie sie in der Trennung erschienen, sondern, wie das Denken, als fortdauernde Schöpfung, und wie das Wollen, als fortdauerndes Handeln, sich in und mit einander ausbildeten.

Allerdings ist das Denken an sich die göttliche Freiheit, als unbedingter Anfang; aber dieser Anfang findet sein Ende nicht in sich, sondern in dem Geiste, als Gott, d. h. das christliche Denken ergreift sich, als (in sich unbedingt) von einer, nur in Gott vollendeten, Entwickelung ergriffen. Wir erkennen in der Geschichte der christlichen Philosophie jenes Bewußtsein, wie es sich in sich bewegte, und ein Chaos erzeugte, indem es, zwischen dem göttlichen Mittelpunkte, der in der Person, als Kern der Entwickelung, ruht, und dem All der göttlichen, in Gott vollendeten Organisation schwebend, die ruhende Besinnung nicht finden konnte. Der Mensch schauet das Universum an, d. h. mit ihm ist das göttliche All, als ein, sich aus sich selber Fortbildendes gesetzt. In der alten Welt war diese Bildung in sich selber gebunden, und die Weisheit der alten Welt war die Vollendung dieser Bildung. Die Welt bewegte sich, wie im Vorbilde der erscheinenden Organisation das Lebensprincip, in sich. Als der Herr erschienen war, fing das Bewußtsein an, sich in Gott zu bewegen, wie auch, wenn der Mensch anfängt, innerhalb der Sinnlichkeit zu denken, der Leib sich, nicht bloß in sich, sondern auch in der Welt (aus sich selbst), sich (willkürlich) zu bewegen anfängt. Aber wie diese Bewegung eine Welt findet, der sich der Mensch, als einer gegebenen, gesetzlichen, hingeben muß, so findet auch der

unbedingte, sich im Denken fassende Mensch eine höhere Welt, welche zwar ganz in ihm ist, und deren inneres unbedingtes Centrum sich in ihm bewegt, aber als eine organische Function der schon in sich abgeschlossenen göttlichen Organisation. Erst wenn wir mit dieser leben, handeln und schaffen, denken wir auch mit ihr, und sie ist in einem jeden Organe gebunden und frei zugleich.

Daher ist der Anfang der Philosophie nicht in einer absoluten Abstraction, die sich innerlich schlechthin von dem All trennt, um es aus sich zu erzeugen, nicht in einer abstracten Logik, die mit dem Nichts, sondern in der Naturphilosophie, die mit dem All anfängt, zu suchen. Die Gesetze des sinnlichen Alls, geistig gefaßt, nicht in ihrer abstracten Allgemeinheit, sondern, wie sie, der fernen, uns entfremdeten Unendlichkeit zugewandt, dennoch die Realität der Persönlichkeit in sich tragen, als lebendige Natur — verbergen in sich die Gesetze des Geistes; und das Denken ist in der Logik des absoluten Denkens in einer eben so abstracten, leeren Allgemeinheit, wie das Wollen durch Fichte's, in das construirende Bewußtsein aufgenommene, abstracte Sittengesetz, wie die Schönheit in der ruhenden Form der absoluten Identität, ohne die Bewegung durch die Liebe, aufgefaßt. Wie dieses keinen Uebergang zum Handeln, in und mit welchem es verwirklicht ist, so kann auch jenes keinen Uebergang finden zur Wirklichkeit der Natur. Daher die völlig dürftige Allgemeinheit der Natuphilosophie des absoluten Denkens. Aber ein Denken, welches mit der Natur denkt, wird sich auch nicht von der lebendigen Geschichte trennen, es wird sich in und mit ihr entwickeln, als Stadium ihrer göttlichen Bewegung.

So ist die Religionsphilosophie nicht Philosophie im strengsten Sinne, aber die nothwendige Propädeutik derselben an die Stelle der Psychologie, wie der Phänomenologie zu setzen. Das christliche Bewußtsein muß den Reichthum seiner göttlichen Gabe, seinen Besitz ergreifen, dann wird es auch das Erkennen als göttliche Gnade huldigen, seinen Besitz in Eigenthum verwandeln.

Auch Braniß, der unter allen jüngeren Philosophen dieses am klarsten einsah, würde uns weiter gefördert haben, wenn er uns in die Mitte des christlichen Bewußtseins versetzt und uns von der anorganischen einseitigen Richtung befreit hätte, die durch Kant sich eröffnete und uns freilich den Weg bahnte, doch nur, wie wir in der abstracten Natur der äußeren Unendlichkeit die zerstreueten Elemente des keimenden Lebens erkennen. Ein neuer Anfang ist daher erforderlich, der vereinigen muß, was, in jener Zerstreuung (als sinnliches Erkennen, als Freiheit, Schönheit und lebendige Zweckmäßigkeit) auseinander liegend, seinen lebendigen Ausgangspunkt nicht in sich finden kann.

Gedruckt bei Graß, Barth und Comp. in Breslau.





